الشيخ حسين أحمد الخشن

ظواهر

ليست من الدين

إصـــدار
المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسنين (ع)



ظـواهـر

ليست من الديـن

الشيخ
حسين أحمد الخشن

إصدار المركز الإسلامي الثقافي
مجمع الإمامين الحسنين عليهما السلام
لبنان ـ حارة حريك

المقدّمة

إنّ الفراغ الفكريّ والروحيّ والعقائديّ الذي يجتاح الأوساط الشعبية وبعض الأوساط التي تدّعي العلم والثقافة والوعي دفع بهذه الأوساط وكمحاولة للخروج من مشاكلها الحياتية والعاطفية، أو حبّاً في «معرفة» المستقبل وما قد يعترض مسيرتها في الحياة من نجاح أو إخفاق، من فقر أو غنى وما ترغب في تحقيقه من الآمال والأماني وما شاكل ذلك.. دفعها للّجوء إلى من توهّموا أنّهم يحقّقون لهم أهدافهم فيما يرغبون بتحقيقه، فلم يحصدوا إلاّ الهواء، علماً بأنّ من لجأوا إليهم قد استطاعوا ابتزازهم مادّياً إضافةً إلى اللّعب على عقولهم و عواطفهم...

ومِن هؤلاء مَنْ ادّعوا أنّهم «يؤاخون» الجنّ أو «يصادقونهم»، وأنّ هذه المؤاخاة والصداقة تخوّلهم معرفة «علم الجن». وما علمُ الجن؟ لا أحد يدري!! أو من ادّعوا أنّهم من خلال معرفتهم بعلم الأفلاك،يستطيعون قراءة الماضي والحاضر والمستقبل، وهم لا يستطيعون معرفة ماذا يوجد خلف أبواب بيوتهم....

ومن المهازل في هذا المجال أنّ الفضائيات دخلت في اللّعبة...فترى أحدهم يضحك على عقول المشاهدين، ويبني لهم قصوراً في الهواء،مع ممارسة عالية لفنّ الخداع في محاولة لإقناع المشاهد بصحّة ما يقول، وفاتورة هاتفه الجوّال تزداد في آخر الشهر أضعافاً مضاعفة....

و هكذا، هم من «يقرأون» الكفّ والمندل والفنجان أو «يكتبون» الأحراز بأشكالٍ ورسومات وطلاسم ليس لها أيّة أهميّة أومعنى معتبر...

إضافةً إلى ذلك،هناك ظواهر صار الاعتقاد بها راسخاً في مجتمعاتنا،كمثل«الإصابة بالعين» وطرد الإصابة من خلال «سكب الرصاص» أو «التداوي» بالقرآن بديلاً عن الطب الذي حقّق إنجازاتٍ راقيةً ومتقدّمةً على مستوى العلاج...

بكلمة،إنّ هذه الظواهر ليست من الدين في شيء، وقد أجاد سماحة العلاّمة الشيخ حسين الخشن في محاكمة هذه الظواهر مستدلاً بالبرهان العلميّ بأنّ أكثرها وَهْمٌ لا دليل على صحّته وشرعيّته....

ونختم بكلمة للفقيه المجدّد المرجع السيّد فضل الله(رض): «فهؤلاء الذين يدّعون تسخيرهم للجنّ وضرب المندل يبيعون الرجال والنساء أحلاماً واهمة، وكثيرٌ من الناس يعيشون الاستغراق في الوهم والخيال ويصدّقون من يضحك على عقولهم، لذلك نقول:احترموا عقولكم، ولا تجعلوا بعض الناس يعيشون على غبائكم...وإذا ما ابتلينا بمشكلة، فلنفكر كيف نحلّ المشكلة في الواقع، ولا نلجأ إلى هؤلاء لحلّها، لأنّ هؤلاء أنفسهم يلجأون إلى من يحلّ لهم مشاكلهم».

ونحن في المركز الإسلامي الثقافي يسرّنا أن ننشر هذه الدراسة تحذيراً لأجيال الأمّة من الذين يحاولون التلاعب بالعقول، ولنرسم لهم ثقافة الوعي التي تقطع الطريق على الذين يحاولون ترسيخ التخلّف في واقعنا...

والله الموفّق و المسدّد

مدير المركز الإسلامي الثقافي

شفيق محمد الموسوي

رمضان 1432 هـ

آب 2011 م

تمهيد

إنّ الوظيفة التقليدية التي رُسمت لعلم الكلام هي قيامه بتأصيل العقائد الإسلامية وتصحيح الانحراف العقدي والوقوف بوجه كلّ محاولات التشويه والتحريف المقصودة أو غير المقصودة، هذا التحريف أو الانحراف الذي أصاب الرسالات السماوية بأجمعها، وأساء ـ مع مرور الوقت ـ إلى نقاء بعض المفاهيم الدينية وعكّر صفوها.

فالجمود الذي أصاب علم الكلام لقرون طويلة، لم يُفقد هذا العلم ـ فيما نعتقد ـ حيويّته الاجتهادية وقدرته الذاتية على التجدّد شكلاً ومضموناً وحسب، بل أضعف من وظيفته الأساسية في الرصد المستمرّ والعمل على حياطة الدين بمنع تسلّل المفاهيم الدخيلة أو اجتياح الأفكار المشوهة، وغربلتها وتصحيحها، ووضع الحدود الفاصلة بين الحقائق والأوهام، والمقدّس والنسبي، والثابت والمتغير.

إنّ انكفاء أو نأْي علم الكلام عن القيام بهذه المهمّة المزدوجة: التجديديّة والرصديّة، أدّى ـ في نهاية الأمر ـ إلى انكفاء الإسلام نفسه عن التأثير المطلوب والتغيير المرجوّ في واقع الأمة، وفَسَحَ في المجال أمام أمريْن خطيريْن وهما:

1 ـ غزو الفكر الآخر واجتياحه لقطاعات واسعة من أبناء الأمة.

2 ـ انبعاث الفكر السلفي المتحجّر محمَّلاً ومعبّأً بكلّ هموم الماضي ومشاغله.

هـذه الأجواء هيّأت لانتشـار جملة من المفاهيم العقديـة المحرَّفة والمزوّرة، التـي تـمّ تسـويقها وترويجهـا بطريقـة مغايـرة لحقيقتها، ومضـادّة لـروح الدين ومقاصده وأهدافه.

ومردّ ذلك التحريف يعود إمّا إلى ما أقحمته أو أضافته الذهنية الشعبية الساذجة إلـى تلـك المفاهيم مـن عاداتها وتقاليدها وطقوسـها الموروثـة، مركّبة من ذلك دينـاً ارتضته لنفسـها، وإمّا إلى التشـويه المتعمَّد الذي طاول هـذه المفاهيم. هذا التشـويه الذي قامت به فئات عديدة مـن المتضرّرين من الدين الجديد ومفاهيمه الإصلاحية، فجهدوا للكيد به، وعملوا على تحريف مفاهيمه.

والحقيقة أنّ التحريف المذكور أخذ شكليْن في الغالب:

أحدهما: اسـتهداف المفاهيم الدينية الأصلية، أي أنّ المفهوم المسـتهدَف له جذوره الدينية الثابتة قبل تعرّضه للتحريف المادي أو المعنوي.

الثانـي: أن يتـمّ اسـتيلاد مفهوم ما خـارج الفضـاء الديني، ثم تجـري محاولة إلباسه لبوساً دينياً.

فـي الشـكل الأول مـن التحريف تبـرز أمامنا جملة مـن النماذج، وقـد تطرّقنا إلى ذلك بشـيءٍ من التفصيل في كتاب «عاشـوراء.. قراءة في المفاهيم وأساليب الإحيـاء»، واسـتعرضنا هناك عدداً مـن المفاهيـم الدينية التي طالتها يد التشـويه والتلاعب، كمفهوم القضاء والقدر، هذا المفهوم الإسـلامي الأصيل، والذي تمّ تشويهه وتفسيره بما يرادف عقيدة الجبر، وكغيره من المفاهيم..

وأمّا الشـكل الثاني من التحريف، فإننا نخصّص له هذه الدراسة، والتي نتناول فيها جملة من المفاهيم المزوّرة والاعتقادات الدخيلة.

إنّ هـذه الاعتقـادات أو الطقـوس أو «الشـعائر» التي سـوف نتناولها بالبحث والدراسـة هنا تضمّ مفردات من قبيل: التنبّؤات الفلكية، نحوسـة الأيام، التشاؤم أو الطِّيَـرة، الرّقى والأحراز، الإصابة بالعين، الحـظ والنّصيب، إلى غير ذلك من المفردات التي ينتشر الاعتقاد بها في مختلف الأوساط الشعبيّة وغير الشعبيّة على امتداد العالمين العربي الإسـلامي، بل وفـي كلّ أنحاء العالم، ويحاول الكثيرون إضفاء طابع ديني عليها.

والسؤال الذي يواجهنا: ما هو الموقف من هذه المعتقدات؟ هل إنّ لها واقعية ومصداقيـة، أم أنها مجرّد أوهام وخرافات؟ هل يؤيّدها العلم ويقرّها الدين؟ هل نؤمـن بها ونرتّب الآثار عليها ونتحرّك في ضوئها، أو ننكرها ونرفضها، ونحاصر الأشخاص الذين يأخذون بها ونقاطعهم؟

وما تجدر الإشـارة إليه أنّ هذه البحوث قد نُشـر بعضها في وقت سـابق على صفحات بعض الجرائد، ونشـرتها أيضـاً بعض المواقـع الإلكترونية، وقد أعدنا النظـر فيهـا، وأضفنا إليها أبحاثـاً أخرى، تجمعها وإياها وحـدة الموضوع، فكان هـذا الكتـاب الـذي نقدّمـه للقراء الكـرام، سـائلين الله العلـيّ القديـر أن يجدوا فيـه ما يوضّـح بعض المفاهيم الملتبِسـة ويضـيء على بعض الطقـوس المزوّرة والمعتقـدات الدخيلـة والمعيقـة لنهوض الأمـة وتطوّرها وأخذها بزمـام التقدّم العلمي والتكامل الروحي، كما ونسأله تعالى أن ينفعنا بذلك يوم لا ينفع مال ولا بنون إلاّ من أتى الله بقلب سليم، إنّه هو وليّ التوفيق.

حسين أحمد الخشن

27/ رجب/ 1432 هـ

في القواعد العامة

من الطبيعي وقبل البدء بدراسة المفردات المذكورة دراسة تفصيلية ومستوعبة، وقبل تبنّي أي موقف منها سلبيّاً كان أو إيجابيّاً، أن نركّز النظر على بعض القواعد العامة التي تحكم عملية البحث في هذه المفردات، وتشكّل مدخلاً أساسياً لدراستها، كما أنّها توجّه الأنظار إلى كيفية التعامل مع هذه المعتقدات أو العادات وأمثالها، ممّا استجدّ أو قد يستجدّ..

هاتوا برهانكم

القاعدة الأولى: إننا عندما ندين بأمْرٍ ونؤمن به، أو نتنكّر له ونرفضه، فإننا لا نؤمن به مزاجياً أو لانسجامه مع مصالحنا وأهوائنا، ولا نتنكّر له اعتباطاً، أو لأنّ الناس لا تقبله، فهذا أو ذاك ليس هو معيار الإيمان وعدمه، وإنّما المعيار هو الحجّة والبرهان، ﴿**قُلْ هَاتُواْ بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[البقرة: 111]، وثمة عبارة مشهورة على ألسنة العلماء تعبّر عن هذا المعنى خير تعبير، وهي قولهم: «نحن أبناء الدليل كيفما مال نميل»، إلاّ أنّ السؤال المهم هنا: ما هو الدليل وما هي الحجة في هذا المقام؟ هذا ما سيتّضح في القاعدة الثانية الآتية.

ولكنّ ما أريد التأكيد عليه في هذه القاعدة هو أمران:

الأوّل: إنّ الأدلّة ـ في بعض الأحيان ـ قد لا تسعفنا على الاعتقاد بالشيء والإيمان به، وفي هذه الحالة، لو أنها أسعفتنا على النفي والإنكار التزمنا بمفادها بدون حرج، وإن لم تسعفنا على الإثبات وعلى النفي معاً فليس لنا حينئذٍ أن نثبت أو ننفي، لأنّ الإثبات يحتاج إلى الدليل، وكذلك النفي، وإنّما يتعيّن علينا والحال هذه إبقاء القضية في بقعة الإمكان، وقد قيل: «كلّ ما طرق سمْعك فذره في بقعة الإمكان حتى يذودك عنه قاطع البرهان»[1].

الثاني: إنّ الأدلّة التي يصحّ لنا الاعتماد عليها لا بدّ أن تكون مُورثةً لليقين أو الاطمئنان، لأنّ الإسلام لا يقبل للإنسان أن يأخذ بالظنّ، فإنّ الظنّ ليس مصدراً صحيحاً للمعرفة، قال تعالى: ﴿**وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كلّ أُولـئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً**﴾[الإسراء: 36].

الوحي والعقل والعلم

القاعدة الثانية: تتمحور حول بيان الدليل الذي يشكّل مرجعاً في المقام، حيث يصرّ البعض على اعتبار التجربة العلميّة وما توصّل إليه العلم من معطيات هي المرجعيّة الوحيدة في محاكمة هذه المعتقدات، وتبنّيها أو رفضها، فنؤمن بما آمن به العلم وتوصّل إليه، ونرفض ما رفضه، ونحن مع إيماننا بدور التجربة في الكشف عن بعض هذه المعتقدات وتأكيدها أو نفيها، إلاّ أننا نرفض اعتبارها مرجعية وحيدة على هذا الصعيد، لأنّ بعض القضايا لا مجال لاختبارها من

(1) هذه القاعدة منقولة عن ابن سينا، وما عثرنا عليه في بعض كتبه هو العبارة التالية: «فالصواب أن تسرّح أمثال ذلك ـ أي الغرائب ـ إلى بقعة الإمكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان»، (أنظر: ابن سينا، الحسين بن عبد الله(370ـ427 هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، لا.ط، 1968م، ج4 ص160.

خلال الوسـائل العلميّة التقنيّـة. والإخلاص للعلم واحترامه يفـرض علينا أن لا نُقحمه فيما لا يستطيع بأدواته أن يبتّ فيه سلباً أو إيجاباً.

ولهذا يمكننا القول: إنّ ما يصرّح به البعض من أنّه ما دامت التجربة والاختبار العلمي لم يُثبتا وجود الجان ـ مثلاً ـ، فإنّي أنكر وجوده، هو موقف غير صحيح من الناحيـة العلميّة والمنهجيّة، لأنّ للتجـارب العلميّة حقلها الخاص الذي لا يصحّ تجاوزه، وهو عالم المحسوسـات أو عالم الشـهود، أمّا عالم الغيب والمجرّدات فلا يُختبر بالوسـائل والأدوات العلميـة المعروفة، وإخضاعه لذلك هو عمل غير منطقي ولا تفرضه قواعد العلم وضوابطه ومناهجه.

وفـي المقابـل، فـإنّ الموضوعـات العلميّة لا يمكـن محاكمتها على أسـاس النصـوص الدينيـة، كمـا قد يحلـو للبعض من أهـل التحجّر الذين يُشـكّل النص مرجعيتهـم الأولـى والأخيـرة، بحيث يقدّم لنـا ـ هذا البعض ـ الديـن كبديل عن علـم الطـب، مثلاً، ويقتـرح عقاقيـر ومعالجات لأمراض الإنسـان، اسـتناداً إلى بعض المأثـورات، بحيث يكون علم الطب مبنيّاً على الأخبار والروايات، وليس علـى أسـاس البحث العلمـي والجهد الإنسـاني، وربّما يذهب بعـض الغلاة من الأخباريـة في طرحـه بعيداً، إلى درجة نفـــي جـدوى كلّ العلـــوم أو نفعها، لأنّ علـم الحـديث ـ بنظرهـم ـ يُغني عن ذلك كلّه، والوحي لم يَدَع شـيئاً إلا وحدّثنا عنـه. إنّ هـذا التفكير لا يعبّر عن اشـتباه كبير فـي فَهْم وظيفة الدين فحسـب، بل أخـال أنّه قد سـاهم في تأخّر المسـلمين على الصعيد العلميّ، لأنّـه أورثنا زهداً، وربما استحقاراً لكافة العلوم والمعارف.

إنّ الإســلام يقــدّر كلّ العلـوم التي تهـدف إلى خدمة الإنسـان، ويحترم كلّ التخصّصــات التـــي تـرمي إلى تطوير الحياة بشـكلٍ عام، انطلاقاً من أنّ رسـول

الله ﷺ لم يُبعث ليكون طبيباً أو فلكياً، وإنّما بعث هادياً ورسولاً.

وخلاصة القول: إنّ لكلّ حقلٍ معرفيّ أدواته الخاصة ووسائله الإثباتية المناسبة له، ولا يجوز الخلط بين علم وآخر، فعالم الغيب له أدواته الخاصة التي تكشف عنه، وهي أدوات ذات منهج يتّفق مع طبيعة هذا العلم غير التجريبية، كما أنّ عالم الحسّ والشهود له أدواته الخاصة في إثباته والكشف عنه، وهي أدوات تعتمد على منهج تجريبي ولا يصحّ إخضاعه للمنهج الأخباري.

أجل إنّ بعض الحقول المعرفية قد يشترك في إثبات موضوعاتها كلٌّ من العلم والوحي معاً، كما في مقامنا، فإنّ للعلم دوره في الكشف عن بعض تلك المعتقدات، ولكنْ ثمة أمورٌ لا يستطيع العلم أن ينفيها أو يثبتها، وإنّما يقف إزاءها حيادياً، إلا أنّنا قد نمتلك وسائل إثبات أخرى قد يكون دورها الإثباتي فيما نحن فيه أكثر وضوحاً، وهذه الوسائل هي العقل والوحي، فالعقل هو المرجعية التي لا يسعنا تبنّي أي عقيدة إذا كان رافضاً لها، لكونها مصادمة لقواعده ومرتكزاته، والوحي هو الوسيلة التي يمكن الاعتماد عليها لإثبات أو نفي كلّ المعتقدات التي لا يمكن للعقل أو العلم التوصّل إلى إثباتها أو نفيها، وقد ورد في الحديث الشريف عن رسول الله ﷺ: «**إنّ لله على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة وحجّة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة عليهم السلام، وأما الباطنة فالعقول**»[1].

لا يعلم الغيب إلاّ الله

القاعدة الثالثة: التي لا بدّ من وضعها في الحسبان لدى دراسة المعتقدات أو الطقوس أو العادات المشار إليها في المقدّمة والآتي بحثها بالتفصيل في ثنايا

(1) الكافي ج1 ص16.

الكتـاب هـي قاعـدة: «أنّ علم الغيب هو بيـد الله وحده»، ففـي المنطق القرآني، يمثّل علم الغيب منطقة يختصّ بها الله سبحانه، قال تعالى: ﴿**وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُهَا وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلاَ رَطْبٍ وَلاَ يَابِسٍ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾[الأنعام: 59]، أما من عدا الله سبحانه فلا أحد يعلم الغيب، إلا مَنْ قد يمنّ الله عليه ويصطفيه، فيُطلعه علـى بعض المغيّبات ﴿**إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَداً**﴾[الجن: 27].

ويبـرز هنا خلاف بين العلماء في حدود المغيّبات التي يُطلع الله عليها الأنبياء والرسـل ﷺ، وذلـك بين من يـرى أنَّ الله أطلعه علـى كلّ المغيّبات، إمّا بحيث يكـون لديه ملكة التعرّف علـى المغيّبات، ويكون علمه محيطـاً بكلّ الأمور، كما يـرى البعـض بحيث لـو أراد أن يعـرف شـيئاً لعرفه، كمـا يرى آخـرون، وبين مَنْ يـرى أنّ علـم النبـي ﷺ بالغيـب محصور في حـدود معيّنة ممـا ألهمه اللـه به ممّا يحتاجه في رسـالته ومهمّـته، فلا يعلم كلّ المغيّبات،كما يرى جمع آخر، اسـتناداً إلـى قولـه تعالى: ﴿**لَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاَسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ**﴾[الأعـراف: 188]، أو قوله تعالـى: ﴿**وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُواْ عَلَى النِّفَاقِ لاَ تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ**﴾[التوبة: 102]، إلى غير ذلك من الآيات والروايات.

وبصـرف النظـر عـن هذه الآراء وما هو الصائب منها، وإنْ كان القول الأخير ـ فيما نرى ـ هو الراجح وتساعد عليه الشواهد البرهانية والقرآنية، فإنّ الأمر الذي لا شك فيه أنّه وباستثناء الأنبياء والمعصومين ﷺ، لا يتسنّى لأحد الاطّلاع على الغيب والإخبار عنه.

وإنّ التأكيد على انحصار علم الغيب بالله وبمن يصطفيه من رسول، هو أمرٌ له أهمّيته الخاصة في مقامنا، لأننا بصدد دراسة جملة من «المعتقدات» التي يزعم أصحابها أنهم يكشفون عن الحوادث قبل وقوعها، أو يخبرون عن الأشياء الغائبة عن الأبصار من دون الاعتماد على الحواس أو الأسباب المعروفة والمألوفة، وتلقى هذه المزاعم صدىً واسعاً وآذاناً صاغية لدى جمهور عريض من الناس، ومما يزيد من رواج هذه الأفكار ويضاعف عدد المؤمنين بها: أنّ لدى الإنسان تطلّعاً غريزياً وفطرياً للتعرّف على المغيّبات وما ينتظره في مستقبل الأيام، ومردّ ذلك إلى خوفه من المجهول وسعيه الحثيث لتفادي المخاطر والأضرار التي يمكن أن يتعرّض لها، وهذا التطلّع الفطري يتضمّن ـ في حقيقة الأمر ـ اعترافاً بعجز الإنسان وضعفه، وإقراراً بمحدودية قدراته إزاء ما تخبّئه له الأيام، كما لا يخلو من اعتراف ضمني بأنّ ثمة مؤثرات غير مرئية في الحياة.

وقد لجأ بعض تجّار الدين إلى استغلال هذا التطلّع الغريزي واستخدام شتى الأساليب التمويهية التي توحي بقدرتهم على معرفة المغيّبات في محاولة للكسب الرخيص والتعيّش من خلال هذا الطريق، ولا يلجأ إلى استخدام هذه الأساليب ـ في الأعمّ الأغلب ـ إلا الفاشلون في الحياة الذين لم يحقّقوا نجاحاً أو حضوراً في ميادين العلم والعمل.

وقد كانت واحدة من مهام الأنبياء مواجهة هذه الظاهرة ومنع هذا الاستغلال الرخيص وهذا التمويه والتلاعب بعواطف الناس ومشاعرهم، لأنّه لا يستند إلا على تخرّصات وأوهام ما أنزل الله بها من سلطان، والغيب لا يعلمه إلاّ الله، ولو أنّه تعالى أراد لأحد أن يكون ناطقاً عنه في الكشف عن المغيّبات لكان أولى الناس بذلك هم الأنبياء عليهم السلام.

اعتماد منطق الأسباب والمسبّبات

القاعـدة الرابعة: ضـرورة رعاية القوانيـن الطبيعية، واعتماد منطق الأسـباب والمسـبّبات، لأنّ الكـون برمّتـه تُحرّكـه ـ كمـا أراد اللـه ـ جملـةٌ مـن القوانيـن، وتحكمـه رزمة مـن المبادىء التي لا تتخلّـف، ومن الطبيعـي أن نتحرّك في هذه الحياة وفق هذه القوانين وبوحيٍ من تلك المبادىء، وأن ننقاد لها ونقرّ بنتائجها، وكلّ محاولة لتجاوز هذه القوانين أو القفز فوقها وتخطّيها ليسـت سـوى محاولة للبقـاء في مسـتنقع التخلّف والجهل، حتـى لو تمّ تغليف تلـك المحاولة بغلافٍ دينـي وأُلبسـت لبـوس القداسـة، وأعتقـد أنّ أبلغ وأعظـم جناية علـى الدين هي وضعـه في مقابل السـنن والقوانين الحاكمة على هـذا الكون، وهذا ما حصل في تاريخ الأديان، ولا يزال يحصل إلى يومنا هذا، وأسـوأ منه أن يتمّ تخطّي القوانين باسـم الديـن، وذلك عندما تربط الحوادث والأشـياء كلّها بالله سـبحانه بشـكلٍ مباشـر ويُتنكّر لأسـبابها التكوينية، لنكون أمام مسار كارثي، نتجت عنه جملة من النتائـج المدمّـرة على المسـتوى الحضاري، إذ غدا البعض منـا يطلب النصر من الله سـبحانه مباشـرة دون أن يتكلّف عناء الإعداد والاسـتعداد،أو يطلب الشـفاء منـه تعالـى دون الرّجـوع إلـى الأطبـاء،لأنّ اللـه ـ بزعمه ـ بيـده المرض وبيده الشـفاء.. في تجاوزٍ لمنطق الأسـباب والسـنن الحاكمة، بل ربمـا اعتقد بعضهم أنّ اللجـوء إلى تلك الأسـباب منـافٍ لصفاء الاعتقاد بوحدانيـة الله، وهنا مكمن الخطر، لأنّه عندما يتمّ تجاوز القوانين والأسـباب بهدف اللجوء إلى الله بشـكلٍ مباشر، فذلك منهج خاطىء بالتأكيد، أمّا أن يتمّ تخطّي تلك القوانين باسم الدين بحجّة أنّ الرجوع إليها ينافي صفاء العقيدة فتلك كارثة، لأنها تمثّل إسـاءة للدين وأهله وتضعه في مواجهة مباشرة مع قانون السنن ونظام التكوين.

ولهـذا فإنّنا نقولها وبكلّ صراحة: إنّ واحداً مـن أخطر المفاهيم العقدية التي طاولتها يد التشـويه والتحريف هو مفهوم التوحيد الأفعالي أو الفاعلي (ويُراد به أنّ الله تعالى هو الفاعل والمؤثر في كلّ الكائنات والحوادث)، حيث تمّ تفسـيره بطريقة مصادمة لسُنّة رئيسة من سنن الله في الخلق، بل قل: مصادمة لأهمّ قانون ارتكـزت عليه البشـرية في نهضتها وتطوّرهـا، أعني به قانون العليـة والمعلولية، المعبّـر عنه فـي بعض المأثورات الدينيـة بجملة: «**أبى الله أن يُجري الأشـياء إلاّ بأسـبابٍ، فجعل لكلّ شـيءٍ سـبباً**»[1]. إنّ هذا القانون الذي تدين له الإنسانية في حضارتهـا، قد تمّ رفضه من قِبَل بعض الفرق الكلامية الإسـلامية الكبيرة، وذلك بزعـم منافاته مع عقيـدة التوحيد، لتكون النتيجة ـ بنظر هـؤلاء ـ أنّك لو اعتقدت بأنّ النار هي سبب الإحراق أو علّة الحرارة فقد أشركْتَ بالله وجعلْتَ في الكون مؤثّـراً غيـره والصحيـح ـ في نظر هـؤلاء ـ أنّ الـذي أوجد الحـرارة أو الإحراق هـو اللـه ولا دخْـل للنار في ذلك إطلاقـاً، غاية الأمر أنّ عادتـه تعالى جرت على إيجاد الحرارة عند وجود النار دون أن تكون هناك رابطة بين الأمرين، أعني النار والحرارة، أو الشمس والضياء! وهكذا فالإنسان إذا أكل حتى شبع، فإنّه لا يشبع بسـبب الأكل، وإنّما شـبع عند الأكل، وإذا كسـر زجاجة فهي لم تنكسـر بكسره، بل عند كسـره، فالمسـألة مسألة اقتران لا سـببية، يقول بعض علماء الأشاعرة في منظومة له في العقيدة الأشعرية:

والفعل فـي التأثير ليس إلا ... لـلـواحـد الـقـهـار جـلّ وعلا
ومَـنْ يقل بالطبع أو بالعلّة ... فـذاك كُـفْـرٌ عند أهـل الملّة
ومَـنْ يقل بـالـقـوّة المودعة ... فـذاك بدعي فـلا تلتفـتِ[2]

(1) الكافي ج1 ص183
(2) أنظر: منهج الأشاعرة في العقيدة للدكتور الشيخ سفر الحوالي ص32

وإنكار التأثير والسببيّة ـ بنظر هؤلاء ـ لا يقتصر على الظواهر الطبيعية والجمادات والحيوانات، بل يمتدّ إلى الإنسان نفسه، فإنّ أفعال هذا المخلوق العاقل ليست تحت قدرته ولا هو الموجِد لها، بل لو اعتقد أحد أنّه الموجِد لما يصدر عنه من أفعال، سواءً الطاعات منها أو المعاصي، فقد أشرك بالله وجعل له نـدّاً، والصحيح عند هؤلاء أنّ الخالق لأفعال العباد هو الله، والعبد مجرّد محلّ لها. يقول الشريف الجرجاني في شرح المواقف: «إنّ أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وحدها، وليس لقدرتهم تأثير فيها، والله سبحانه أجرى عادته بأن يوجِد في العبد قدرة واختياراً... فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً، ومكسوباً للعبد، والمراد بكسبه إياه: مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له، وهذا مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري»[1].

إنّ هذا الاعتقاد الخاطىء الذي ينسف مبدأ العلية أدّى إلى اغتيال الإبداع لدى العقل، لأنّه تضمّن دعوةً صريحةً لا لبس فيها إلى تجميد العقول عن التفكير في علل الأشياء وأسبابها، فليس عليك، بل ليس لك أن تفكّر في علّة المرض أو الكسوف أو الخسوف أو غيرها من الظواهر الطبيعية، لأنّ علّة ذلك كلّه هي الله سبحانه، ولا رابطة بين الظاهرة وما يُرى من آثارها، فارتفاع حرارة المريض لا علاقة لها بالمرض، وإنّما هو محض تقارن اتفاقي، وهكذا الحال في سائر الأمثلة.

إنّ هذا المنطق إذا ما ساد في أمّة من الأمم فلا تسأل بعد ذلك عن سرّ تخلّفها وتقهقرها وتبدّد طاقاتها وتفشّي الجهل فيها. ولعلّ هذا هو ما حدا بأحمد أمين،

(1) شرح المواقف: ج ص146

الكاتب المصري المعروف، أن يتمنّى عودة الفكر المعتزلي إلى الحياة الإسلامية، لأنّه لو ظلّ سائداً، «لكان للمسلمين موقف آخر في التاريخ غير موقفهم الحالي، وقد أعجزهم الضعف وشلّهم الجبر وقعد بهم التواكل»[1].

القرآن وقانون العلية

والحقيقة أنّ نهوض الأمّة لا يتوقّف على استعادة مذهب الاعتزال أو الفكر المعتزلي، بل إنّه يتوقف على إحياء المنطق القرآني واستحضاره، فإنّ هذا المنطق يؤكّد وبوضوح على قانون العلية وإسناد الظواهر إلى أسبابها الطبيعية، والآيات القرآنية التي تسند الأفعال إلى ظواهر طبيعية أو إلى إرادة الإنسان كثيرة، ولا مجال لاستعراضها في المقام، وعلى سبيل المثال، فإنّ قوله تعالى: ﴿**مَّثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كلّ سُنبُلَةٍ مِّئَةُ حَبَّةٍ**﴾[البقرة:261]، يدلّ بوضوح على استناد نبات السنابل إلى نفس الحبّة، وهكذا عندما نقرأ قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ**﴾[الرعد:11]، فإنّنا نستلهم منها صراحة قاعدة هامة وعامة مفادها: أنّ الإنسان هو الذي يصنع الأحداث ويغيّر مجرى التاريخ، وأنه ليس مجرد ريشة في مهبّ الريح. وقد عبّر عن هذا المعنى الحديث المتقدّم المرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام خير تعبير، قال عليه السلام ـ فيما رُوي عنه ـ: «**أبى الله أن يجري الأشياء إلاّ بأسباب، فجعل لكلّ شيء سبباً، وجعل لكلّ سبب شرحاً، وجعل لكلّ شرح علماً...**»[2].

إنّ الغفلة القاتلة التي وقع فيها هؤلاء هو عجزهم عن المواءمة بين قانون العلية

(1) ضحى الإسلام: ج3 ص70

(2) الكافي: ج1 ص183

ومبدأ التوحيد الفاعلي، فتخيّلوا أنّ معنى التوحيد المذكور هو أنّ الله سبحانه هو العلّة المستقلّة والمباشرة لكلّ الأحداث الكونية، الأمر الذي اضطرّهم إلى رفض قانون السببية أو العلية، مع أنّ الاعتقاد بوحدانيته تعالى في الخالقية وجعل التأثير بيده، لا ينفي التأثير عن سائر العلل الطبيعية، لأنّ تأثير هذه العلل ليس على نحو الاستقلال بل هو يستند في نهاية المطاف إليه تعالى، فتأثيرها في طول تأثيره لا في عرضه، لأنّه سبحانه هو الذي أوجد فيها خصوصية التأثير، فجعل في النار خصوصية الإحراق وفي الشمس خصوصية الإشراق، وهكذا في سائر الأمثلة، ما يعني أنّ مبدأ العليّة أو السببية ليس فقط لا ينافي التوحيد، بل يؤكّده وينسجم معه تمام الانسجام.

بين التوكّل والتواكل

وغير بعيد من هذا السياق فقد حصلت غفلة أخرى عن المغزى الحقيقي لمبدأ التوكّل على الله والاعتماد عليه في كلّ الأمور،كطلب الرزق أو الشفاء أو إنجاب الأولاد أو تحقّق النصر، فقد خُيّل للكثيرين أن التوكّل يتنافى واللجوء إلى الأسباب الطبيعية، وهذا التخيّل هو الذي مهّد لانتشار ثقافة الاستشفاء بالأحراز أو القرآن، وطلب الرزق أو النصر بمجرد الدعاء والتوسّل، وبعيداً من الأخذ بأسباب ذلك، مع أنّ المتأمّل في سيرة المسلمين الأوائل قبل غيرهم، يُدرك أنّ ما توصّلوا إليه من انتصارات على مختلف الجبهات وفي شتى الميادين العلمية والعسكرية والطبية... إنما كان ثمرة طبيعية لاعتمادهم على مبدأ العليّة، فهُم لم يفهموا من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾[الشعراء: 80] أنّه دعوة إلى ترك التداوي بالطرق الطبيعية، وإنما فهموا أنّه يشفي من خلال الأسباب الطبيعية، كما سنوضّح لاحقاً، وهكذا الحال في الرزق والنصر وطلب الولد...

فإنّ جعل هذه الأمـور بيـده تعالى لا يتنافى مع الأخذ بالأسباب، ولذا أَمَر سبحانه بإعداد القـوة ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُـم مَّـا اسْتَطَعْتُـم مِّن قُوَّةٍ﴾[الأنفال:60]، وأمر النبي ﷺ والأئمة عليهم السلام بالتداوي والتكسّب، بل خرجوا بأنفسهم في طلب الرِّزق ومواجهة العدو..

النظرة التبخيسية للدنيا

ومن علامات وإمارات التشوّه المفاهيمي التي أشاعت روح الاتّكالية وسمحت بتسـرّب أو تغلغل المعتقدات والعادات التي تستغلّ الدين وتوظّفه بطريقة سلبية وتحوّله إلى «دكان» للاتجار به: اختلال النظرة المتوازنة للدنيا والآخرة، واعتبار أنّ طلب علوم الدنيا لا يتناسـب مع التديّن ولا ينسـجم مع التقوى، اعتماداً على رؤية مجتزأة لمفهوم الزهد، وقراءة خاطئة للمأثورات الدينية التي تزهّد في الدنيا وتذمّ التعلّق بها، الأمر الذي أسّـس لنظرة تفاضلية بين علوم الدين وعلوم الدنيا، فعلوم الدين ـ بناءً على النظرة التفاضلية ـ سـواء ما يرتبط منها بالجانب المعرفي أو القانوني أو الأخلاقي، أشرف وأكمل من سائر العلوم، وهذه الفكرة وإن كانت صحيحة في الجملة وبشرطها وشروطها، بيد أنّ الأمر تجاوز حدّ التفاضل الذي يتضمّـن اعترافاً بالاشـتراك فـي الفضل مع ميزة للفاضل علـى المفضول إلى حدّ التبخيس من شـأن سـائر العلوم والتزهيد بها، حتى غدا الاشـتغال بعلم الطب أو الفلك غير لائق بالإنسان الإلهي كما يعتقد صدر الدين الشيرازي...[1]!

إنّنا وأمام هذا النمط من التفكير الذي يبخس العلوم حقّها، ويهمّش دورها، لا يسـعنا سـوى القول: إنّ هذا مخالف لمنطق القرآن الكريم، الذي حارب الجهل

(1) الحكمة المتعالية: ج9 ص199.

والخرافة، واعتنى بالعلم النافع ودعا إلى السير التأمّلي في الآفاق والأنفس، والنظر في كلّ المخلوقات، لاكتشاف أسرارها وخصائصها، فاتحاً بذلك الباب واسعاً أمام كلّ المعارف والعلوم النافعة للإنسان في دينه أو دنياه، وقد عبّرت عن هذه النظرة المتوازنة للدنيا والآخرة الكلمة المعروفة «**إعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً**»(1)، وفي الحديث النبوي: «**العلم علمان: علم الأديان وعلم الأبدان**»، وفي حديث آخر عن علي عليه السلام: «**العلوم أربعة: الفقه للأديان، والطب للأبدان، والنحو للّسان، والنجوم لمعرفة الزمان**»(2).

إنّ الغفلة عن هذه الحقيقة والتشوّه الذي أصابها، أساء للإسلام وأثّر في شكلٍ سلبيّ على واقع المسلمين.

الأسباب النفسيّة

وربطاً بقانون العليّة المشار إليه، فإنّ علينا أن لا نغفل عن أنّ بعض الأسباب التكوينية، قد لا تكون واضحة لنا ولا بادية للعيان، بل ربما كانت خافية أو مجهولة، وتتبدّى مع مرور الزمن والتطوّر العلمي.

ومن هذه الأسباب التي من المفيد التنبيه عليها في مقامنا، والتي قد تنكشف بعض الألغاز الآتية بالالتفات إليها: العوامل النفسية والمؤثّرات الروحية، والتي بدورها قد يكون لها تأثير مباشر على صحة الإنسان الجسدية واستقراره العام،

(1) اشتهر على الألسن نسبة هذه الكلمة إلى أمير المؤمنين عليه السلام، لكن الشيخ الصدوق قد أوردها في كتاب «من لا يحضره الفقيه» ج3 ص156 بصيغة: «روي عن العالم عليه السلام»، ورواها الخزاز القمي في كفاية الأثر ص228 بسنده إلى الإمام الحسن عليه السلام فيما قاله في مرض موته، ولم أعثر عليها منسوبة إلى أمير المؤمنين عليه السلام.

(2) بحار الأنوار ج1 ص218

علـى اعتبار أنّ ثمّـة ترابطاً واضحاً وجلياً ومثبتاً من الناحيـة العلميّة بين الوضعية النفسـية للإنسـان وبين الجهاز العصبي، وأي تأثّر سـلبي للجهـاز العصبي بفعل التوترات النفسـية سوف ينعكس سـلباً على جهاز المناعة لدى الإنسان ما يجعله عرضة لفتك الأمراض، ألا ترى أنّ بعض المرضى إذا أُحيط خبراً بأنّ لديه مرضاً عضـالاً وخطيراً، فإنّ ذلك يؤثّر بشـكلٍ سـلبيّ على صحّته، وقـد يؤدّي ذلك إلى استسـلامه للمـرض وانهزامـه أمامه، ما قد يسـرّع في اقتـراب أجله، ولـذا يعمد بعـض الأطباء إلى إخفاء أمر المرض عن المريض في بعض المراحل التي يكون فيهـا المرض قد تمكّن من الجسـم ولا ينفع معه العلاج كثيـراً، ما يعني أنّ إخبار المريـض بالأمـر سـيكون مضرّاً بحالـه وليس مسـاعداً على تغلّبـه على المرض وتماثله للشفاء..

والحالات النفسـية كما تؤثر سـلباً على صحّة الإنسان فإنّها تؤثّر عليها إيجاباً، ومن هنا نفهم ما يحصل أحياناً من أنّ المبتلى بوجع الرأس ـ مثلاً ـ وحيث يتعسّر في بعض الحالات إعطاؤه الدواء المناسب لذلك، فإنّه لو أُعطيَ من قبل الطبيب أو الممـرّض أو غيرهمـا حبّـة أخرى لا علاقـة لها بوجع الرأس، بل ليسـت دواء أصـلاً، مع إيهامه أنّها هي حبّة الـدواء التي يأخذها فإنّها قد تترك أثراً إيجابياً على صحّته معادلاً لنفس الأثر الذي تتركه حبة الدواء.

وفي ضوء ذلك، يتّضح سرّ التأثيرالذي تتركه بعض الأمور الآتية التي لم تثبت واقعيّتها، سواء أكان تأثيراً إيجابياً، كما في الاستشفاء بآيات القرآن أو الرقى لمن يؤمن بذلك ويعتقد به، أو تأثيراً سلبياً، كما في تأثّر الشخص المعتقد بصيبة العين أو نحوسـة الأيام في حال نظر بعض العيون إليه، أو مسـيره في بعض الأيام التي يعتقـد بنحوسـتها، إنّ هذه الأمور وإن لـم تثبت واقعيّتهـا إلاّ أنّ ذلك لا يمنع من

تأثيرها بسبب قناعة الشخص بمؤثّريتها ما يجعله مهيّأً نفسيّاً للتجاوب والتفاعل معها.

في الخلاصة

وفي ختام الحديث عن القواعد العامة، لا بدّ من التأكيد على أنّ موقفنا الرافض لبعض الاعتقادات والعادات والشعوذات الآتية يرتكز على عدة عناصر:

أولاً: إنّ السَّير في هذه الطرق فيه تعطيل للقوانين وتهرّب من المسؤوليات ومحاولة إلقاء اللائمة على الغير، كما ويعكس ذلك روحاً اتكالية انهزامية تميل إلى الدَّعة والكسل، وغير خفيّ على من قرأ كتاب الله قراءة تدبّر ووعي أنّه دعا إلى السير وفق منطق السنن، واعتماد قانون العلية القاضي بأنّ لكلّ مسبّب سبباً، ولكلّ معلول علةً، سواء على المستوى الاجتماعي أو السياسي أو الاقتصادي، فضلاً عن النظام الكوني برمّته.

وفي ضوء ذلك يتّضح أنّ انتشار هذه الظواهر وتفشّيها في المجتمع ـ أي مجتمع ـ يعبّر عن حالة مرضيّة تكشف عن ضعف الإيمان أو تدنّي المستوى الثقافي والعلمي لدى أبنائه.

ثانياً: إنّ في اعتماد هذه الأساليب واللجوء إلى هذه الشعوذات تجميداً للعقل الذي اختص الله به الإنسان، وأراد له أن يتحرّك وفق مدركاته، وفي الحقيقة، فإنه يمكنني القول: إنّ هذا أحد مصاديق هدر العقول،كما أنّه هدر للأموال والأوقات دون جدوى.

ثالثاً: إنّ اللجوء إلى هذه الأساليب يشكّل استخفافاً بالدين، واستغلالاً رخيصاً له، على اعتبار أنّ غالبية هؤلاء الذين يلجأون إلى هذه الأعمال يحاولون إضفاء

صبغة دينية وشـرعية على أعمالهـم، ويحاولون ربط تصرّفاتهم بالدين ونصوصه المقدّسة.

ومن هنا، فإنّ من اللائق بالمؤمن أن يكون أبعد الناس عن اللجوء إلى مثل هذه الشـعوذات، لمنافاتها للنصوص الدينية، ولمجافاتها لروحية التسليم لله سبحانه وتعالـى فـي كلّ الامـور، هـذه الروحية التـي تمنح المؤمـن الاسـتقرار الداخلي والاطمئنان النفسي والرضا بما قسمه الله له.

انتشار هذه المعتقدات

إنّ الاعتقاد بهذه الأمور التي ستتناولها بالدراسة التفصيلية ليس أمراً جديداً على واقعنـا، بل له جذور قديمة لدى مختلف الأمم والشـعوب، فقد عرفه العرب في الجاهلية ومارسوا الكثير من هذه الأمور كما عرفه الغربيون في القرون الوسطى، ومـا قبلها، حيث كانت «كلّ الطبقات من سـكان بيزنطيا تؤمن بالسـحر والتنجيم والتنبّؤ بالغيب والعرافة والاتصال بالشـياطين والتمائـم ذات القوة المعجزة»[1]. ولا تزال هذه المعتقدات منتشرة إلى يومنا هذا لدى مختلف الشعوب رغم تطوّر الإنسان وتقدّمه.

وفيمـا يلـي من أبحاث سـنتوقّف عند أهمّ المفردات التـي لا صلة لها بالدين، لنناقشـها وندلّل على وهنها وضعفها وعـدم ارتباطها بالدين لا من قريب ولا من بعيد.

---

(1) قصة الحضارة: ج14 ص173، هناك نصٌّ هام لـ «ول وايرل ديورانت» أكثر تفصيلاً من النص المذكور أعلاه، يتحدّث فيه عن انتشار هذه المعتقدات في أوساط النخبة فضلاً عن عامة الناس وذلك في القرون الوسطى في أوروبا، راجع الملحق في آخر الكتاب.

المفردة الأولى
التنبّؤات الفلكية واستطلاع المغيّبات

ربما يُهيّأ للإنسان أنّ التقدّم العلميّ والتراكم الثقافيّ والمعرفيّ الذي بلغ الذروة، واستطاع أن يفكّ الكثير من الرموز ويوضح العديد من الألغاز والأسرار في هذا الكون لا بدّ أن يساهم في تراجع ـ إنْ لم نقل تلاشي ـ جملة من العادات والطقوس البالية، ومنها: عادة التنجيم والتنبّؤ بالأحداث قبل وقوعها، والتي تولاّها جماعة من الناس شكّلوا ظاهرة بارزة في التاريخ الإنساني عموماً والإسلامي تحديداً، وحملوا أسماء وعناوين متعدّدة من قبيل: المتنبّئين، والمنجّمين، والكهنة، والعرّافين... إلى غير ذلك من العناوين والتسميات التي كان لأصحابها مكانة عالية ومرموقة عندما كان الجهل مستحكماً والأميّة متفشية، هذا ما كنّا نتوقّعه وما يُخيَّل إلينا، إلا أنّ الأمر سار ويسير على عكس التوقّعات، فالظاهرة المذكورة ورغم التقدّم العلمي تنتشر يوماً بعد يوم، ولم يساهم تقدّم البشر على الصعيد العلمي والثقافي في تحجيمها، بل ازداد جمهورها، وابتُكرت أساليب جديدة في التنبّؤ بالمغيّبات، وقد ساهمت وسائل الإعلام والإعلان في تعميمها على نطاق واسع، حتى أصبحنا اليوم أمام «نجوم» من المتنبئين الذين سوّقتهم الفضائيات، وغدا لكلّ واحد منهم جمهور عريض يرجعون إليه ويستفتونه حول ما تخبئه

لهـم الأيام وينتظرهـم في قادم الزمان، فيمـا يتّصل بحياتهم الشـخصية والعائلية والاجتماعية... وعمّا سـيحدث على المستوى السياسي والاقتصادي.. ويُحكى أنّ بعـض كبـار السياسـيين يعتمدون علـى بعـض العرافين في معرفة مسـتقبلهم السياسي والشـخصي، بل ربما يحكى ذلك عن بعض الأطباء وغيرهم من حملة الشهادات الجامعية.

والسـؤال: كيـف نفسّـر هذه الظاهـرة؟ وكيـف نفهم هـذا الإقبـال من بعض المتعلّمين وبعض المتديّنين فضلاً عن غيرهم على هؤلاء العرّافين والمنجّمين؟

وهـل يمكننا الاعتماد علـى تنبّؤات العرّافين والمنجّمين والسَّـحَرة، أو الذين يقرأون الفنجان أو الكف أو القرآن الكريم وغيرهم، ممن يدّعون المعرفة بمصير الناس، أو بالأحداث التي سـتقع في مستقبل الأيام، وتصديقهم فيما يخبرون عنه ويتوقعونـه مـن أحداث، أو أنّـه لا يصحّ الاعتمـاد على إخباراتهم، لأنّها ليسـت سوى تخرّصات ورجم بالغيب وقول بغير علم؟

سبب انتشار الظاهرة

فيما يرتبط بهذه الظاهرة وسـرّ انتشـارها حتى في أوسـاط المتعلّمين، فإنّنا لا نجد سـبباً مقنعاً لذلك، سـوى قلق الإنسـان على مسـتقبله، وتطلّعه إلى ما تخبّئه لـه الأيـام من مخاطر ومـا ينتظره من مفاجـآت أو يواجهه من تحدّيـات.. إنّ هذا القلق يُحفّز الإنسـان ويدفعه إلى استطلاع المغيّبات بشتى الطرق والوسائل، وإنَّ ضعف الإيمان بالله، بما يختزنه الإيمان من الرضا بقضائه وقدره تعالى والتسليم بما قسـمه لعباده، سـوف يزيد من قلق الإنسـان وتطلّعه للتعـرّف على الأحداث التي تنتظره، ولا سـيّما فيمـا يكيده له الآخرون، فهذه الظاهرة إذن تشـكّل علامة

ومؤشّراً على ضعف الإيمان الحقيقي، لأنّ المؤمن حقّاً ومع أخذه بقانون الأسباب والمسبّبات وعمله بقاعدة الحيطة والحذر فإنّه يوطّن نفسه ـ باستمرار ـ على الرضا بما قسمه الله له، ويطلب من الله أن يعينه على ذلك: «**ورَضِّني من العيش بما قسمت لي**»[1]، ولسان حاله على الدوام: ﴿**قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ**﴾[التوبة : 51]

أصناف المتنبّئين

ثم إنّه وقبل الحديث عن موقفنا من هذه الظاهرة، لا بدّ لنا أن نشير إلى أنَّ المتنبّئين، ليسوا صنفاً واحداً، بل هم أصناف مختلفة تتنوّع وتتعدّد بتعدّد مصادرهم التي يستندون إليها في إخباراتهم، وإليك أهم هذه المصادر:

1 ـ الإلهام، فإنّ بعضهم يدّعي إلهاماً خاصاً رأى بموجبه صورة حدثٍ من الأحداث في حال اليقظة، كأن يرى صورة طائرة تسقط، أو نار تشتعل، أو دماء تسيل...

2 ـ فراسة العين، حيث يعمد بعض الأشخاص ممن يمتلكون فطنة وذكاءً إلى التعرّف على أحوال الآخرين، وتقييم أدائهم من خلال التأمّل في قسمات وجوههم وتعبيرات أجسادهم، مما يُعرف اليوم بلغة الجسد .

3 ـ الاتصال بالجنّ، وهو ما قد يُسمّى بالكهانة، والتي كانت شائعة في الجاهلية ، والكاهن في اللغة هو الذي يُخبِر عمّا هو كائن في مستقبل الزمان[2]، وقد يطلق على الكاهن اسم العرّاف، وقيل: العرّاف كالكاهن إلاّ أنّ العرّاف

---

(1) من دعاء السحر للإمام زين العابدين عليه السلام .

(2) أنظر: النهاية لابن الأثير ج4 ص215.

يختص بمن يخبر عن الأحوال المستقبلة، والكاهن بمن يخبر عن الأحوال الماضية[1]، ومستند العرّاف أو الكاهن في إخباراته هو التواصل مع الجن، وقد قيل: الكهانة: هي عمل يوجب طاعة الجان للكاهن.

4 ـ الاستناد إلى حركة النجوم، واستنباط أحوال الناس لجهة الصحة والمرض، السعادة والشقاء، الغنى والفقر، على ضوء اختلاف الأوضاع الفلكية، أو وضعية الطالع، ويطلق على الذي يمتهن ذلك اسم المنجّم.

5 ـ قراءة الفنجان أو الكفّ أو ورق خاص نظير ورق «الشدّة»، واستطلاع حال الشخص وما ينتظره من خلال ذلك، ونلاحظ أنّ هذه الأمور ولا سيما الأخيرة منها ـ أعني الاستناد إلى الورق في التعرّف على مستقبل الأشخاص ـ منتشرة في زماننا، حتى أنّ بعض الفضائيات تخصّص لذلك برامج أسبوعية، يتولّى خلالها بعض المتنبّئين التواصل مع الناس تليفونياً والكشف عمّا ينتظرهم أو قد يواجههم.

وقد أشارت بعض الأخبار إلى تنوّع المصادر التي يستند إليها المتنبؤن ، ففي الحديث الذي رواه الطبرسي في الاحتجاج، سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام: فمن أين أصل الكهانة ومن أين يخبر الناس بما يحدث؟ قال: «**إنّ الكهانة كانت في الجاهلية في كلّ حين فترة (انقطاع) من الرسل، وكان الكاهن بمنزلة الحاكم يحتكمون إليه فيما يشتبه عليهم من الأمور، فيخبرهم بأشياء تحدث، وذلك من وجوه شتى: فراسة العين، وذكاء القلب، ووسوسة النفس، وفطنة (أو فتنة) الروح مع قذف في قلبه..**»[2]

---

(1) مصباح الفقاهة ج1 ص634.

(2) الاحتجاج للطبرسي ج2 ص81.

وقال ابن الأثير في النهاية: «وقد كان في العرب كهنة... فمنهم من كان يزعم أنَّ لـه تابعـاً من الجـنّ ورِئِيّاً يلقـي إليه الأخبار، ومنهـم من كان يزعـم أنّه يعرف الأمور بمقدّمات وأسـباب يسـتدلّ بها على مواقعها من كلام من يسأله أو فعله أو حاله، وهذا يخصونه باسم العرّاف، كالذي يدّعي معرفة الشيء المسروق ومكان الضّالة ونحوها..»[1].

وبعد التعرّف على مصادر المتنبّئين، فإنّ الأسئلة التي تواجهنا هي:

أولاً: هل أنّ هذه الطرق تُعتبر مصادر سليمة وموثوقة للمعرفة والاطلاع على المغيّبات؟

ثانياً: هل يجوز لهؤلاء أن يتنبّؤا ويتحدّثوا بما يزعمون أنّهم عارفون ومطّلعون عليه؟

ثالثاً: هل يجوز لنا تصديقهم والرجوع إليهم وترتيب الآثار على أقوالهم؟

الإلهام والإيحاء

أمّـا الطريـق الأول: وهـو الإلهـام، فلا يمكـن الوثوق بـه والاعتمـاد عليه في اسـتطلاع الغيبيّات، لأنّ الشـخص الذي يدّعي الإلهام ورؤية صور معيّنة حتى لو كان موثوقـاً وصُـدِّق فيما يزعم أنّه يراه أو ينقـدح في ذهنه أو يلمع في مخيلته من صـور، إلاّ أنّـه ليس ثمة ما يؤكد واقعية هذه الصور، بمعنى مطابقتها للواقع، ومن المحتمل جداً أنّها مجرد انفعالات نفسيّة وتهيؤات خاصة، وفي أحسن الأحوال، فإنّها تجربة شـخصية وليس لنا أن نتوثّق من صدقيّتها، وهي ليسـت أحسـن حالاً مما يراه الصوفي مثلاً، والذي لا يعدو كونه تجربة شخصية، ليس بالإمكان التوثّق

(1) النهاية في غريب الحديث ج4 ص215.

من صدقيتها، إلاّ بأن نرى ما يراه، ما يعني أنّ هذه التنبؤات ليست حجّة شرعاً.

وأنّى لنا أن نصدّق هؤلاء ونحن نرى بأمّ العين أنّه لا مصداقية لإخباراتهم، بل الواقع يكذّبها في كثير من الأحيان، فما أكثر الأشياء والحوادث التي يتنبأون بوقوعها ثم لا تقع! بل يحدث العكس أحياناً، وإذا صدقوا في بعض الإخبارات فلربما حصل ذلك اتفاقاً، أو عن قراءة تحليلية لمسار الأحداث والوقائع، كما يحصل في بعض الإخبارات ذات الطابع السياسي أو الأمني، حيث إنّ كلّ متابع للأحداث يستطيع التنبؤ بمسار الأحداث ومآلاتها، فعندما يطلّ علينا بعض المتنبئين ويخبرنا أنّ ثمّة رئيساً عربياً ـ على سبيل المثال ـ سوف يموت في العام القادم، فلا يكشف إخباره هذا عن امتلاكه علم الغيب وأنّه يُوحى إليه أو يُلقى في روعه، لأنّ كلّ واحد منّا على معرفة بأنّ معظم هؤلاء الرؤساء والملوك قد بلغوا سنّ الشيخوخة، وأنّ بعضهم يعاني من أمراضٍ مميتة، وبالتالي نستطيع التكهّن بموت أحدهم، فهل يكشف ذلك عن امتلاكنا علم الغيب؟!

ولهذا كلّه نستطيع القول: إنّ دعاوى الإلهام والإيحاء هي دعاوى فارغة ولا دليل على صدقيّتها، ولا يمكن التعويل عليها ولا تصديق أصحابها، فقد ورد في الحديث: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ عندنا بالجزيرة رجلاً ربما أخبر من يأتيه يسأله عن الشيء يُسرق أو شبه ذلك، فنسأله؟ قال: **قال رسول الله** صلى الله عليه وآله: «**مَنْ مشى إلى ساحر أو كاهن أو كذّاب يصدّقه فيما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد** صلى الله عليه وآله»[1].

(1) وسائل الشيعة، ج17 ص150، الباب 26 من أبواب ما يكتسب به، الحديث3

فراسة العين

وأمّا الطريق الثاني، وهو الاعتماد على فراسة العين، فهو ـ كسابقه ـ طريق ظنّي ولا حجّية له شرعاً، ولا سيّما إذا أُريد الاستناد إليه في اتهام الآخرين أو التعرّف على المتهم، أو ترتيب سائر الآثار الشرعية مما يتصل بالنسب أو غيره، وقد كان في الجاهلية أناس يُعرفون بالقافة يَنْسِبُون الأولاد إلى آبائهم، استناداً إلى التشابه الجسدي بين الطرفين، وقد رفض التشريع الإسلامي في مدرسة أهل البيت عليهم السلام الاعتماد على «القيافة» في إثبات النسب أو نفيه، لأنّ القائف يعتمد على قرائن ظنّية لا ترقى إلى مستوى اليقين والاطمئنان.

ومن الغريب حقّاً أنّ بعض المتنبّئين لا ينتظر إلى أن يلتقي بالأشخاص ليتنبّأ لهم، وإنّما يكتفي بسماع أصواتهم ولو عبر جهاز التلفون، وما أن يذكر المتّصل اسمه حتى يشرع المتنبّيء بالحديث عن مستقبل هذا المتصل وعن أحواله الخاصة وعما ينتظره أو ينتظر أبناءه من مصاعبَ وتحدّيات، وما سيقدم عليه من زواج أو سفر أو مرض أو فرح، إلى غير ذلك من المغيّبات التي لا يعلمها إلاّ الله خالق الإنسان والعالم بسرّه وعلانيته، ولم يعهد حتى عن الأنبياء أنّهم أخبروا عنها، إلاّ في ظروف استثنائية خاصة وعلى سبيل الإعجاز، كما حدث مع عيسى المسيح عليه السلام، حيث كانت إحدى آياته ومعجزاته إخبار بني إسرائيل بما يأكلون، وما يدّخرون في بيوتهم، كما نصّت على ذلك الآية الشريفة: ﴿**وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللّهِ وَأُبْرِئُ الأكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ**﴾[آل عمران : 49]، وهؤلاء المتنبّئون لا يزعمون أنّهم أنبياء يوحى

إليهـم ويطلعهـم الله على المغيّبات، وعليه فما يتحدّث بـه هؤلاء لا يخلو إمّا أن يكون شـعوذات ودجل أو مجرّد تهيّؤات نفسـية لا تمتّ إلى الواقع بصلة، وعلى التقديرين لا يجوز التعويل على مزاعمهم و تصديقهم أو الترويج لهم بأي شكلٍ من الأشكال.

التواصل مع الجن (الكهانة)

وأمـا الطريق الثالـث، وهو التنبّـؤات أو الإخبارات التي يزعـم أصحابها أنّهم استقوها من الجنّ، فإننا نتوقّف عندها بشـيء من التفصيل لنسجّل بعض النقاط والملاحظات:

الجنّ حقيقة قرآنية

أولاً: إنّ الجنّ حقيقة قرآنية تحدّثت عنه العديد من الآيات الكريمة، وسُمّيت سـورة كاملـة في القرآن باسـم «الجن»، ولهذا آمنّـا به، مع أنّنا لم نـره ولم نحتكّ به، وإذا كان العلم لم يسـتطِع إلى الآن اكتشـاف هذا المخلوق، فهذا لا يبرّر نفي وجوده، فإنّ النفي يحتاج إلى دليل واضح وحاسم، وهو مفقود، وكمْ هي الأشياء التي لم يتسـنَّ للعلم والعلماء اكتشـافها أو معرفة حقيقتها وأسـرارها، فهل يجوز في منطق العقل والعلم إنكارها؟!

هل يمكن التواصل مع الجنّ؟

ثانياً: إنّ فرصة التواصل الثابتة قرآنياً فيما بين الإنس والجنّ هي الوسوسة التي يمارسـها الجنّ تجاه الإنس، قال تعالى: ﴿**وَيَوْمَ يَحْشُـرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَـرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإِنسِ**﴾[الأنعام: 128]، إلاّ أنّ هذه الوسوسة لا تصل حدّاً يُفْقِدُ

الإنسان إرادته وحرّيته أمام وساوس الجنّ وإغراءاته، قال تعالى: ﴿**وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلاَّ أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلاَ تَلُومُونِي**﴾[إبراهيم: 22]، أمّا قضية التواصل مع الجنّ والمخالطة معه فيما عدا الوساوس الشيطانية، فليس واضحاً أنها متاحة للناس بشكلٍ طبيعي، وإنما ثبت ذلك في حالات خاصة واستثنائية، كما حصل مع النبي سليمان عليه السلام حيث سَخَّر الله له الجنّ ليعملوا بين يديه وفي خدمته، كما سخّر له الطير والريح وألان له الحديد[1]. وأما النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلم يرد في القرآن الكريم ما يشير إلى أنّه تواصل مع الجن، فإنّ ما جاء في القرآن هو أنّ الله سبحانه أخبر نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم بأنّ نفراً من الجنّ قد استمعوا إلى حديثه صلى الله عليه وآله وسلم ونقلوا ذلك إلى قومهم، من دون أن يرد في الآيات أية إشارة إلى أنّه صلى الله عليه وآله وسلم رآهم أو تحدّث إليهم، قال تعالى: ﴿**قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أنّه اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً**﴾[الجن: 1][2].

وتشير بعض الروايات إلى وجود حاجب بين الإنس والجن، ففي الحديث القدسي المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**..وأجعلُ بين الجن وبين خلقي حجاباً، ولا يرى خلقي الجن ولا يؤانسهم ولا يخالطونهم**»[3].

وفي ضوء ذلك فإنّنا نرفض حكاية تلبّس الجنّ بالإنس، ودخوله في جسمه وسيطرته على حواسه، فهذا فضلاً عن أنّه لا دليل عليه، فإنّه ينافي قوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ**﴾[إبراهيم: 22]، وما يُنقل من قصصٍ عن تلبّس الجنّ

(1) راجع سورة النمل آية17ـ39، وسورة سبأ آية12

(2) ونحوه ما جاء في سورة الأحقاف آية29

(3) علل الشرائع ج1 ص105

بعض الناس، بحيث أنّه ينطق على لسانهم، ويدفعهم إلى القيام بتصرّفات غريبة أو غير معهودة بالنسبة إليهم لا بدّ من التدقيق فيها، فربما كانت حالات مرضيّة، ما يستدعي معها الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص في هذا المجال، وبالرجوع إليهم نجد أنّهم يذكرون لهذه الحالات تفسيرات علميّة، ويصفون لها علاجات خاصة تساعد على الخروج منها.

ولهذا فإنّنا نستغرب ما صدر من بعض الفقهاء من فتاوى حول مشروعية الزواج بالجنّ، وعن وجوب الغسل على الأنسيّ إذا خالط جنّية، وعن حكم الأكل من ذبائحهم إلى غير ذلك من الفتاوى المنشورة في كتب الفقه، والتي طرحها الفقهاء ودوّنوها انسياقاً منهم مع ما هو الشائع في زمانهم من إمكانية التواصل مع الجنّ والتزاوج منهم، مع أنّ هذا فيما يبدو من الخرافات والخيالات التي لا واقع لها، وقد دافع بعضهم عن الفقهاء، معتبراً أنّهم إنّما بحثوا ذلك لا من موقع إيمانهم بواقعية ذلك، بل طرحوها كتمارين فقهية جرياً على سنّتهم في افتراض الحالات والوقائع التي يُترقّب وقوعها أو يمكن أن تقع[1]، ولكن هذا التوجيه لا تساعد عليه كلمات الفقهاء أنفسهم، فإنّها ظاهرة في أنّهم يتكلّمون عن وقائع وليس مجرّد مسائل افتراضية وتمارين فقهية[2].

---

(1) الفتاوي للشيخ شلتوت ص 25

(2) أنظر على سبيل المثال ما يقوله الدميري في حياة الحيوان: «كان الشيخ عماد الدين بن يونس رحمه الله يجعل من موانع النكاح اختلاف الجنس، ويقول: لا يجوز للإنسي أن يتزوّج جنّية، لقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً**﴾ [النحل: 72].. ونصّ على منعه جماعة من أئمة الحنابلة، وفي الفتاوى السراجية: لا يجوز ذلك لاختلاف الجنس، وفي الغنية: سئل الحسن البصري عنه فقال: يجوز بحضرة شاهدين، وفي مسائل ابن حرب عن الحسن وقتادة أنّهما كرها ذلك، وعن زيد العمى أنّه كان يقول: «اللهم ارزقني جنّية أتزوج بها فتصاحبني حيثما كنت... وقال الشيخ نجم الدين القمولي: وفي المنع من التزويج نظر، لأنّ التكليف يعمّ الفريقين قال: وقد رأيت شيخاً كبيراً صالحاً أخبرني أنّه تزوّج بجنية، انتهى، قلت: وقد رأيت أنا رجلاً من أهل القرآن والعلم أخبرني

هـذا ولكـن البعض يحكي عن تجارب شـخصية في التواصل مـع الجنّ، قال الفخـر الـرازي: «إنّ أصحـاب الصنعـة وأربـاب التجربـة شـاهدوا أنّ الاتصـال بـالأرواح الأرضيـة كالجـنّ، يحصـل بأعمـال سـهلة قليلة مـن الرقـيّ والدخن والتجريد»[1] وهذا ما نسمعه من بعض الناس في زماننا، والله العالم.

تحضير الجنّ وتسخيره

ثالثاً: بناءً على إمكانية التواصل مع الجنّ، فهل يجوز تحضيرهم أو تسخيرهم بهدف الاستطلاع عن بعض الغائبات منهم؟

الظاهر حرمة تسخير الجنّ إذا انطبقت عليه العناوين التالية:

إذا كان المسخِّر عُرضةً للضرر سواءً الجسدي أو النفسي، كالجنون أو نحوه.

أن يكون المسخَّر من مؤمني الجنّ، فإنّ تسخيره يشكّل إيذاءً وظلماً له فيحرم، أمّا تسخير الكفّار من الجنّ أو الإنس فلا دليل على حرمته.

أنّه تزوّج أربعاً من الجنّ واحدة بعد واحدة، ولكن يبقى النظر في حكم طلاقها ولعانها والإيلاء منها وعدّتها ونفقتها وكسوتها والجمع بينها وبين أربع سواها، وما يتعلّق بذلك وكلّ هذا فيه نظر لا يخفى...»(حياة الحيوان ج1 ص302)، ولاحظ أيضاً ما نقله الشيخ يوسف البحراني حول هذه المسألة في كتابه: الكشكول ج2 ص177، فإنّ هذه الكلمات وسواها ظاهرة في أنّهم يتحدّثون عن وقائع ـ بنظرهم ـ وليس عن مجرّد تمارين افتراضية.

(1) أقول إنّ هذا المقطع الموجود في المتن هو جزء من نص طويل للفخر الرازي تحدّث فيه عن أقسام السحر وأنهاها إلى ثمانية (راجع التفسير الكبير ج3 ص211 وما بعدها)، والغريب أنّ هذا النص قد أورده المجلسي في بحار الأنوار ج56 ص287 وما بعدها، من دون إشارة إلى مصدره الأساس وهو تفسير الفخر الرازي، وقد نقل معظم الفقهاء في مبحث السحر من المكاسب المحرمة مقاطع من هذا النص عن المجلسي معتقدين أنّ هذا من تحقيقاته، مع أنّ الأمر ليس كذلك كما عرفت، أنظر: كتاب المكاسب للأنصاري ج1 ص261 وما بعدها، ومصباح الفقاهة للسيد الخوئي ج1 ص453 وما بعدها.

أن يتمّ الاستعانة بوسائل ومقدّمات محرّمة في عملية التسخير.

ومع انتفاء العناوين الثلاثة فلا موجب للحرمة[1].

الجنّ لا يعلمون الغيب

رابعاً: لو سلّمنا بإمكانية التواصل مع الجن، فهل يستدعي ذلك التسليم بأنّ لديهم مقدرات استثنائية تمكّنهم من معرفة المغيّبات؟ الظاهر أنّ هذا غير ثابت أيضاً ولا دليل عليه، لأنّ الجن وإن كان كائناً غير مرئيّ، ما قد يمكّنه من سهولة التحرّك بالقياس إلى الإنسان، لكنّه يبقى محدود القدرة، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿**يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانفُذُوا لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ**﴾[الرحمن: 33]، وهكذا فإنّ دعوى أنّه يعلم بالمغيّبات ولا سيما ما سوف يحدث في قادم الأيام لا شاهد عليها، بل إنّ الشاهد على العكس من ذلك تماماً، كما يستفاد من قوله تعالى بشأن موت سليمان عليه السلام: ﴿**فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ الْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ**﴾[سبأ: 14]، حيث دلّت الآية الشريفة على أنّ سليمان عليه السلام قد وافاه الأجل وهو متّكىء على عصاه وبقي مدّة على هذه الحال، ولم يكتشف الجن والإنس موته بل كانوا يحسبونه حياً إلى أن نخرت دابة الأرض، وهي الحشرة، عصاه، فانكسرت وسقط سليمان، عندها علم الجميع بموته وتبيّن أنّ الجنّ لا يعلمون الغيب، وإلاّ لما لبثوا في أسر سليمان وخدمته[2].

(1) أنظر: مصباح الفقاهة ج1 ص465.

(2) أنظر حول تفسير هذه الآية: تفسير الكاشف ج 253.

الجان: منهم الصادق ومنهم الكاذب

خامساً: ثمّ ـ وبناءً على إمكانية التواصل مع الجن ـ كيف لنا أن نصدّق الجان فيما يلقيه إلينا من إخبارات مع أن فيهم الكاذب كما الصادق؟! قال تعالى حكاية عن لسان طائفة من **الجنّ**: ﴿**وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن تَقُولَ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِباً**﴾[**الجن**: 5]، لكنّهم فوجئوا بأنّ قادتهم ورؤساءهم يفترون على الله الكذب ويصفونه بما لا يليق بعظمته، وقال تعالى في آية أخرى: ﴿**وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَداً... وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَئِكَ تَحَرَّوْا رَشَداً*وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَباً**﴾[الجن: 11ـ14ـ15]، وعليه فأنّى لنا الوثوق بهذا المصدر في استطلاع المغيّبات والتنبّؤ بالأحداث؟!

مَنْعُ الجن من استراق السمع

سادساً: يُستفاد من بعض الآيات القرآنية أنّ المصدر الذي كان **الجنّ** يعتمد عليه في التعرّف على المغيّبات هو محاولة استراق السمع من الملأ الأعلى، وقد سدَّ الله عليهم هذا الباب ومنعهم من الوصول إلى السماء لاستراق السمع، لأنّها محصّنة بالحَفَظَة والحرس الشديد والشُّهُب الحارقة، قال تعالى: ﴿**أَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاء فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيداً وَشُهُباً * وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَّصَداً**﴾[الجن:8ـ9]، إنَّ هاتين الآيتين تسجّلان اعترافاً صريحاً صادراً من الجنّ أنفسهم ومفاده: أنّهم لا يعلمون الغيب، وممنوعون من استراق السمع من الملأ الأعلى، مما كان يشكّل مصدراً لهم لاستطلاع المغيّبات.

تحضير الأرواح

إنّ ما ذكرناه حول تسخير الجن يأتي في معظمه في قضية تسخير الأرواح وتحضيرها، وبيان ذلك: إنّ البعض يزعم أنّ بإمكانه تسخير الأرواح واستعلام المغيبات من خلال استنطاقها، والتسخير ـ كما يزعمون ـ يتمّ: إما عن طريق التقمص بجسد أحد الأشخاص، لاسيما الأطفال حيث تحلُّ الروح فيه وتتكلم على لسانه، وإمّا عن طريق الفنجان، حيث تؤخذ ورقة ويكتب عليها الحروف الأبجدية، ويوضع إلى جنبها فنجان مقلوب، ثم يتلو المسخِّر للروح بضع كلمات فيرتفع الفنجان ويتحرك، وهنا يبدأ التواصل مع الروح حيث تُسأل بعض الأسئلة وتجيب من خلال حركة الفنجان وانتقاله بنفسه من حرف إلى حرف آخر من تلك الحروف الموجودة على الورقة بما يشكّل جملة مفيدة.

وموقفنا من تحضير الأرواح يمكن تلخيصه بالنقاط التالية:

أولاً: إنّ تسخير الأرواح أمر غير ثابت، لأنّ الروح بعد انفصالها عن الجسد بسبب الموت تدخل في عالم البرزخ، قال تعالى: ﴿**وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ**﴾[المؤمنون : 100]، والبرزخ ـ وهو الحاجز بين شيئين ـ عالم مختلف عن عالم الدنيا في قوانينه وأحكامه، والروح هناك ـ كما تتضمّن بعض الروايات ـ إما منعّمة أو معذّبة، ففي الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير البرزخ «**وهو أمر بين أمرين، وهو الثواب والعقاب بين الدنيا والآخرة**»[1]، وعن علي بن الحسين عليه السلام: «**والله إن القبر لروضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر**

(1) بحار الأنوار ج6 ص446؛ وراجع تفسير القمي ج1ص 19 ـ ج2 ص93؛ وتفسير نور الثقلين ج3 ص553.

النار»[1]، وعليه، فمن ذا الذي يستطيع أن ينتزع روح المؤمن من النعيم التي هي فيه ويسخّرها لتجيب على أسئلة مع ما في ذلك من الإيذاء لها والتضييق عليها؟! ومن ذا الذي يستطيع إخراج روح الكافر والمنافق من العذاب التي هي فيه؟!

ومما يشهد ويؤيد ما ذكرناه من أنه لا مجال للتواصل بين أهل الدنيا وأهل البرزخ: ما جاء في الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام عندما مرّ بعد رجوعه من صفين على قبور بظهر الكوفة فوقف وخاطب أهل تلك القبور: «**يا أهل الديار الموحشة والمحال المقفرة والقبور المظلمة، يا أهل التربة يا أهل الوحدة يا أهل الوحشة أنتم لنا فرط سابق ونحن لكم تبع لاحق، أما الدور فقد سُكنت وأما الأزواج فقد نُكِحت وأمّا الأموال فقد قُسِّمت، هذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندكم؟** ثم التفت إلى أصحابه فقال: **أما لو أُذن لهم في الكلام لأخبروكم أنَّ خير الزاد التقوى**»[2]، فهم إذن ـ كما يُستفاد من عبارة: «**لو أُذن..**» ـ ممنوعون من الكلام محجوبون عن أهل الدنيا.

ثانياً: إنّ الروح ـ على فرض أنه يمكن التواصل معها ـ لا تعلم الغيب، لأنّ الغيب لا يعلمه إلاّ الله، كما دلت على ذلك الآيات القرآنية المتقدمة، كما أنّ ثمة سبباً آخر يمنع الأرواح من الاطلاع على أحداث عالم الدنيا وهو أنهم محجوزون عن هذا العالم في حياتهم البرزخية، كما يستفاد ذلك من الروايات التي تتحدث عن أنه إذا انتقلت روح جديدة إلى عالم البرزخ فتأخذ الأرواح هناك في مساءلتها: «**ما فعل فلان؟ وما فعل فلان؟ فإن قالت لهم: تَرَكْتُه حياً ارتجوه،**

---

(1) الخصال ص119.

(2) نهج البلاغة ج4 ص30.

وإن قالت لهم: قد هلك، قالوا: قد هوى هوى»[1]، وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام: «**إذا مات الميت اجتمعوا ـ أي الأرواح ـ عنده يسألونه عمّن مضى وعمّن بقي، فإن كان مات ولم يَرد عليهم قالوا: قد هوى هوى، ويقول بعضهم لبعض: دعوه حتى يسكن ممّا مرّ عليه من الموت**»[2]، فلو كانت الأرواح تعلم ما يجري في عالم الدنيا من أحداث لما سألت عنها الروح القادمة إليها.

ثالثاً: وقد تسأل: إذا كان التواصل مع الأرواح ليس ثابتاً، والأرواح لا تعلم الغيب، فكيف نفسّر ما يحدث خارجاً مما نراه بأعيننا، حيث يتم تحضير الروح بواسطة الفنجان أو التقمص في جسد الأطفال والنطق على لسانها؟ وإذا لم تكن الروح هي التي حضرت، فمن الذي أنطق هذا الطفل بأمور لا يعلم عنها شيئاً ولا يفقهها؟! ومن الذي حرّك الفنجان على الحروف بما يعطينا معانٍ متناغمة مع الأسئلة التي تطرح على الروح؟!

والجواب: إنّ هذا الأمر يحتاج فعلاً إلى تفسير، لكن تفسيره لا ينحصر بأن تكون الروح هي المستحضَرَة وهي التي تجيب على أسئلتنا، بل هناك تفسيرات أخرى لذلك، نذكر اثنين منها:

التفسير الأول: هناك احتمال بأنّ ما يجري برمّته ليس واقعياً، وإنما هو محض تخيلات وتلاعب بأبصار الحضور، كما هي طريقة السحرة في أساليبهم التي تعتمد الخفة والدقة ما يوهم الناظر بوقوع أحداث معينة، مع أنه لا أساس لها من الصحة، كما فعل سحرة بني إسرائيل عندما ألقوا حبالهم وعصيّهم وسحروا أعين الناس واسترهبوهم حتى خُيِّل إلى موسى عليه السلام نفسه من سحرهم أنّها أفاعٍ

---

(1) الكافي ج3 ص244.

(2) م.ن.

تسعى، طبقاً لما نصَّ عليه الذكر الحكيم[1].

التفسير الثاني: إنّه على فرض التسليم بواقعية ما يجري من حركة الفنجان ونحوها، لكننا نسأل: من الذي يستطيع أن يضمن أنّ الروح المستحضرة والمسخَّرة هي روح بشرية؟! أليس من الوارد أن يكون ذلك من مصائد الشيطان ومكائده بهدف إضلال الإنسان وإرباك حياته، وهي المهمة التي نذر نفسه ـ وهو الوسواس الخنّاس ـ لأجلها، وطلب من الله إنظاره وإمهاله إلى يوم الدين بغية إنجازها، متعمّداً أن يتوسّل كلّ الأساليب في سبيل ذلك، ﴿ **قَالَ أَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ * قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ * قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لآتِيَنَّهُم مِّن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ**﴾[الأعراف: 14ـ17].

وهذا لا يتنافى مع ما تقدّم سابقاً من أنّه لا فرصة للتواصل مع الجن، لأنّ ما نفيناه إنّما هو التواصل الطبيعي الواضح وما يحدث هنا ليس كذلك، فإن الشخص الذي يزعم أنه يُسخِّر الأرواح إنما يقوم بعمل معين بهدف التواصل مع الأرواح ـ لا الجن ـ متوهماً إمكانية ذلك، فيتدخّل الشيطان من حيث لا يدري على الخط ويجيب على أسئلته بهدف إضلاله أو إرباك حياته، كما قلنا.

رابعاً: ما هو حكم الشرع في هذا العمل المسمّى تسخير الأرواح، وهل هو جائز أم محرم؟

يظهر من بعض الفقهاء أنّ التسخير المذكور إنما يحرم إذا انطبق عليه عنوان محرّم، كما لو كان فيه إيذاء وإضرار بالنفس المسخَّرة، أو إذا انطبق عليه عنوان

(1) أنظر: الأعراف؛ 18 ـ وطه؛ 66.

السحر، لأنّ ممارسة السحر محرمة شرعاً.

سُئل السيّد الخوئي: هل يجوز شرعاً تسخير الأرواح للاستخبار منهم عن أحوالهم وأحوال البرزخ وغير ذلك؟

فأجاب: الأظهر تحريم إحضار من يضرّه الإحضار من النفوس المحترمة دون غيرها.

وفي سؤال آخر وُجِّه إليه: هل يحرم تحضير الأرواح بالفنجان وبغير الفنجان؟

أجاب: نعم، يحرم إذا كان يعد من فن السحر[1].

وتعليقاً على هذه الفتاوى نقول: إنه بناءً على عدم واقعية تسخير الأرواح ـ كما رجّحنا ـ فلا موجب للتحريم بعنوان الإضرار بالنفوس المسخَّرة، أجل يبقى وجه التحريم قائماً إذا عدّ التسخير من السحر وانطبق عليه عنوانه.

التنجيم والمنجّمون

الطريق الرابع: هو الاعتماد على التنجيم، والمنجّمون ـ كما يزعمون ـ يستندون في إخباراتهم وتوقّعاتهم على النظر في النجوم والأفلاك، لاعتقادهم أنّ لها تأثيراً على مصير الإنسان، كما أسلفنا، والسؤال: هل أنّ للنجوم تأثيراً على الإنسان وعلى الحوادث في هذا العالم؟ وهل يمكن معرفة ما سيحصل للناس من خلال النظر في النجوم؟ وما قيمة الإخبارات الفلكية؟ وهل يجوز تصديق المنجّم والتردّد عليه؟

---

(1) صراط النجاة ج1 ص442ـ 443.

علم الفلك والتأثير الصحيح

هناك نوع من التأثير الطبيعي للنجوم لا شك فيه، وهو تأثير يرتكز على أسس وقواعد مفهومة تحكم النظام الكوني، فحركة الشمس ووضعيتها ومنازل القمر، وكذا سائر الكواكب تؤثّر في الفصول الأربعة، وفي المدّ والجزر، وتؤثّر في حياة الإنسان والحيوان والنبات.

ولذا، فالنظر في الكواكب لمعرفة تأثيراتها التكوينية أمر جائز، بل مطلوب ولا مشكلة فيه، وهكذا الحال في معرفة الأوضاع الفلكية واقتران بعض الأفلاك ببعض، وحركة المنظومة الشمسية وما يتصل بحركة الشمس وكسوفها والقمر وخسوفه، وغير ذلك، ممّا يدخل تحت علم الهيئة أو علم الفلك، فهذا كلّه مشروع، وقد أقرّه الإسلام وشجّع عليه، قال تعالى: ﴿**الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ**﴾[الرحمن : 5] ﴿**وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ**﴾[يس : 39]، وقد برع الكثير من علماء المسلمين في هذا العلم، وكانت لهم إسهامات هامة في هذا المجال، ولذا لا مانع إطلاقاً من أن نتعرّف على منازل القمر وأوضاعه، وأن نخبر عنها، شريطة أن نملك علماً يؤهّلنا للحديث عن ذلك، أو خبرة تسمح بذلك، كما قد يحصل مع بعض المزراعين والفلاحين ولا سيما المسنين منهم ممن أكسبتهم تجارب الحياة الكثير من الخبرة والمعرفة الفلكية، خاصة فيما يرتبط بحالة الطقس العامة، أو نحو ذلك[1].

---

(1) يحكى أنّ المحقق الخواجة نصير الدين الطوسي وهو من أبرز علماء الفلك المسلمين، مرَّ في بعض أسفاره على طحّان، له طاحونة خارج البلد، وعزم على المبيت عنده تلك الليلة، وبسبب حرارة الطقس صعد إلى السطح، فقال له الطحّان: إنزل ونَمْ في البيت تحفّظاً من المطر، فنظر المحقق إلى الأوضاع الفلكية فلم ير شيئاً فيما هو مظنة للتأثير في المطر، فلم يلتفت لقول الرجل ونام وأصحابه على السطح، ولم يمضِ زمن طويل من الليل حتى هطل المطر، فقام المحقق ومن معه ودخلوا

ولا بدّ أن تكون الإخبارات الفلكية متناسبة مع المعطيات التي يمتلكها الفلكي، فإذا كانت المعطيات التي بحوزته لا تخوّله الإخبار اليقيني، فعليه أن يخبر على سبيل الظن والتوقّع، كما هي الحال في توقّعات حالة الطقس، والمعهود لدى المراصد الفلكية في العالم التزام أعلى درجات الدقّة والمصداقية في تقاريرهم وآرائهم.

التنجيم المرفوض

ولكنْ ثمة نوعٌ آخر من اعتقاد التأثير مرفوض ولا يمكننا القبول به، وهو الاعتقاد بأنّ للنجوم تأثيراً في حياة الإنسان لجهة مرضه، وصحّته، وفقره، وغناه، وسعادته، وشقائه، والمنجّم هنا ينظر في الطالع ويتنبأ للشخص على هذا الأساس.

إنّ هذا النوع من التأثير باطل ولا دليل عليه، سواء ابتنى على الاعتقاد، بأنّ للنجوم نفوساً وأنّها فاعلة بالاختيار، أو أنّه ليس له نفوس وأنّها فاعلة بالإكراه والقسر، وربما وصل الاعتقاد بمؤثرية النجوم في حوادث العالم وحياة الإنسان إلى حدّ الكفر بالله سبحانه، كما هو معتقد بعض الناس، بأنّ النجوم هي العلّة التامّة في حدوث الحوادث، فهذا الاعتقاد يمثّل إنكاراً للصانع، وقد ورد في الحديث الشريف: «**المنجّم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار**»[1].

سريعاً إلى الطاحونة، وهنا سأل المحقق ذلك الرجل: من أين علمت أنّها ستمطر الليلة؟ فقال له: إنّ لي كلباً يأوي في كلّ ليلة يحس بهطول المطر إلى داخل الطاحونة! فقال المحقق: يا حسرةً على عمر أفنيناه ولم نبلغ من الفهم والإدراك ما يفهمه الكلب! (أنظر: قصص العلماء للتنكباني ص644، وكتاب المكاسب للشيخ الأنصاري ج1 ص204).

(1) مروي عن أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة ج1 ص128، وعن الإمام الصادق عليه السلام في الخصال ص297.

أجل، لو كان المنجّم يعتقد أنّ النجوم إنّما تؤثّر في ذلك من خلال ما أودعه الله فيها من سرّ التأثير، دون أن تستقلّ بذلك، فهذا لا يمثّل كفراً، ولكنّه اعتقاد باطل، لعدم الدليل على ذلك التأثير لا من العلم ولا من الدين، بل إنّ بعض الروايات تبطله، كما في الحديث: «لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام السير إلى النهروان أتاه منجم فقال له: يا أمير المؤمنين لا تسرْ في هذه الساعة وسِرْ في ثلاث ساعات يمضين من النهار، فقال عليه السلام: **ولما ذاك؟** قال: لأنّك إن سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضرٌّ شديد، وإنْ سرت في الساعة التي أمرتك ظفرت وظهرت وأصبت كلّ ما طلبت، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: **تدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم أنثى؟** قال: إن حسبت علمت، قال له أمير المؤمنين عليه السلام: **مَنْ صدّقك على هذا القول كذّب بالقرآن: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَداً وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾**[لقمان: 34]، **ما كان محمد صلى الله عليه وآله يدّعي ما ادّعيت! أتزعم أنك تهدي إلى الساعة التي من سار فيها حاق به الضرّ؟! من صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستعانة بالله عز وجل في ذلك الوجه وأُحوجَ إلى الرغبة إليك في دفع المكروه عنه، وينبغي له أن يوليك الحمد دون ربه عز وجل، فمن آمن لك بهذا فقد اتخذك من دون الله نداً وضداً، ثم قال** عليه السلام: **اللهم لا طير إلاّ طيرك، ولا ضير إلاّ ضيرك، ولا خير إلاّ خيرك، ولا إله غيرك، ثم التفت إلى المنجم فقال: بل نكذبك ونخالفك ونسير في الساعة التي نهيت عنها**»[1].

ولمزيد من التبصّر والتوسّع حول الموقف الإسلامي من التنجيم، يمكن مراجعة المصادر الفقهية المختصّة، فقد أشبعت هذه القضية بحثاً وتحقيقاً.

(1) أمالي الشيخ الصدوق ص500

قيمة التنبؤات الفلكية

في ضوء ما تقدّم يتبيّن أنّ إخبارات المنجّمين لا قيمة لها، ولا يجوز تصديق المنجّم فيما يقول، ولا ترتيب الأثر على كلامه في إدانة هذا أو اتهام فلان، ففي الحديث عنه ﷺ: «**من صدّق كاهناً أو منجماً فهو كافر بما أنزل على محمد** ﷺ»[1]، وقد اعتمد التشريع الإسلامي طرقاً خاصة للتحاكم، والتعرّف على الغرماء، سواء السارق أو المتّهم أو غيرهما، قال ﷺ ـ فيما ورد عنه في الخبر الصحيح ـ «**إنّما أقضي بينكم بالبيّنات والأيمان**»[2].

ولهذا، فإنّ العقلاء ولا سيّما المؤمنين مدعوون إلى اجتناب المنجّمين وعدم الترويج لهم حتى لو صَدَقوا في تنبّؤٍ هنا أو توقّعٍ هناك، لأنّ القضية قضية منهج، فالتنجيم ليس منهجاً صحيحاً للبناء المعرفي والثقافي، ولا طريقاً سديداً للكشف، أو التعرّف على المغيّبات والحقائق.

قراءة الكفّ والفنجان

أمّا الطريق الخامس لاستطلاع المغيّبات من خلال قراءة الكف أو الفنجان أو «ورق الشدّة»، فهو أيضاً ممّا لا يمكن شرعاً التعويل عليه، بل إنّ هذه الطرق المتّبعة في الكشف عن الواقع والمغيّبات لا نصيب لها من الصحّة، ولا تعتمد على منطق ولا عقل، إذ كيف نتعقّل أن يكون وجود بعض الرسوم والأشكال في فنجان القهوة ـ مثلاً ـ كاشفاً عن مصير الشخص ودالاًّ على ما سيواجهه في قادم الأيام؟! وكذا الحال في الخطوط الموجودة على بطن الكفّ، فإنّها لا تحدّد

(1) وسائل الشيعة ج17 ص144، الباب 24 من أبواب ما يكتسب به، الحديث 11

(2) الكافي ج7 ص414

مصير الإنسان ولا دخل لها في سعادته أو شقائه، بل إنّ ذلك ـ أعني السعادة والشقاء ـ هي رهن عمله وفعاله، وطوع إرادته واختياره، والأغرب من ذلك كلّه أن يلجأ الإنسان إلى معرفة مستقبله من خلال خلط أوراق صنعها بيديه، ثم يُخرج بعضها ويُصدر الأحكام على ضوء ذلك!

إنّ اللجوء إلى هذه الأساليب يمثل استهانة بالعقل، واستخفافاً بالعلم، وتجاوزاً لتعاليم الأنبياء والرسل.

استطلاع الغيب بواسطة القرآن

وثمة طريق سادس يستخدمه البعض في كشف الغائبات والتنبؤ بالأحداث، من خلال الرجوع إلى القرآن الكريم وفتحه على نيّة شخص معين والاستيحاء من مضمون الآيات التي تظهر بعد فتح القرآن بما يرتبط بمصير هذا الشخص ومستقبله، وما سيواجهه من أحداث مفرحة أو محزنة، وهذا الأمر مختلف عن الاستخارة بالقرآن في مضمونه وهدفه.

وهذا الطريق ليس طريقاً شرعياً في التعرّف على المغيّبات، ولم يُعهد في الأزمنة السابقة، ولا أذن به النبي ﷺ ولا الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، ولا عرفه أصحابهم والتابعون لهم، مع أنّه لو كان مشروعاً لكانوا أولى الناس في الأخذ به، وفي الحقيقة، فإنّ استخدام القرآن الكريم في التنبّؤ بالمغيّبات وقراءة المستقبل، يُعدّ توهيناً للقرآن وتحريفاً لمقاصده، لأنّ القرآن الكريم كتاب هداية، وليس كتاباً للتنبؤ بحوادث المستقبل، قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**﴾[البقرة: 2].

المفردة الثانية
نحوسة الأيام وسعودتها

في طقوس الشعوب وأدبياتها الشعائرية يلاحظ أنَّ هناك ظواهر مشتركة يتلاقى عليهـا معظم الناس، من ذلك قضيتا النُّحوسـة والسـعادة، فتوصف بعض الأيام، بأنّهـا أيّـام نحس، وهو ما يفرض تجاهها جملة من الممارسـات الشـعائرية ذات الطابـع الوقائـي الهادف إلى دفع غائلة النحوسـة، وتوصف أيـام أخرى بأنها أيام سعد، ويتم التعامل معها بطريقة احتفالية تحمل الكثير من مظاهر الفرح والمرح.

حقيقة النحوسة

والنحوسـة ـ كما السـعودة ـ في العمق ليسـت منبعثة عن خصوصية في ذات الزمـان تفرض هـذا الصفة أو تلك، وإنما هي تعبير عـن تفاعل بين عناصر ثلاثة، وهي: الإنسـان، الزمان، الحدث، فإن كان التفاعل إيجابياً، فاليوم يوم سعد، وإن كان سلبيّاً فاليوم، يوم نحس، فعندما يضفي الناس على يوم ما صفة النحوسة مثلاً، فبسبب كونه ظرفاً لوقوع حدث كارثي مأساوي، ومأساوية الحدث هذه تحفر في الذاكـرة الجَمعيّـة جرحـاً بليغاً وتخلق أو توجـد اقتراناً أكيداً وارتباطـاً عميقاً بين الحدث والزمن، بحيث يتداعى الحدث إلى الذهن فارضاً نفسه كلما دارت دورة الزمان وحلّ اليوم المعهود، وليس بالضرورة أن يحدّ مرور الزمان من التفاعل مع

الحدث، بل ربما رسّخه وأضفى عليه طابعاً أسطورياً، ولا سيّما إذا كانت عناصر القضية المأساوية تمتلك قدسيّة لدى الرأي العام، وهكذا قد يبلغ التفاعل السلبي مع «الأيام المنحوسة» ذروته عندما تُنبذ هذه الأيام، ويتمّ التعامل معها بطريقة تشاؤميّة سوداويّة، فيحاول الإنسان التهرّب أو الاختباء منها، ويتحرّز عن القيام فيها بأيِّ نشاط اقتصادي أو تجاري أو اجتماعي، فيتجنّب ـ على سبيل المثال ـ الزواج والسفر والتجارة والسعي في حوائجه المختلفة ونحوها من الأنشطة، مخافة أن تصيبه لعنة تلك الأيام.

وفي تراثنا الديني ما يعزّز فكرة النحوسة ويكرّسها ويمنحها «الشرعية» فكيف نفهم ذلك؟ وهل يمكن القبول بالفكرة؟ هذا ما نحاول دراسته بطريقة متأنّية تستهدي كتاب الله وسنة نبيه وتستلهم العقل الفطري الذي جعله الله دالاًّ عليه ومرجعاً في فهم نصوصه.

قيمة الزمن في التصوّر الإسلامي

في البدء لا بدّ أن نتعرّف على نظرة الإسلام إلى الزمن، وإلى قيمة الزمن في الرؤية الإسلامية، حيث يمكن تلخيص هذه النظرة بأنّ الزمن بكلِّ فصوله ومقاطعه، سنينه وشهوره، لياليه وأيامه، دقائقه وثوانيه هو وعاء وظرف لحركة الإنسان وكلّ الكائنات، ومؤثّر في نموّها وتطوّرها، في حياتها وموتها، فالنهار ـ كمقطع من مقاطع الزمان ـ ميدان للنشاط والعمل، والليل موئل للراحة والاسترخاء: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً وَالنَّوْمَ سُبَاتاً وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُوراً**﴾[الفرقان : 47]، وهكذا فإنّ الزمن بكلّ مفاصله وفصوله وما يسهم فيه أو يرافقه من تغيّرات مناخيّة وبيئيّة هو من أهمّ العناصر المحرّكة للحياة، ولذا

يعتبره القرآن آية من آيات الله عظيمة، وقد وقع مورداً للقَسَم الإلهي كما في قوله تعالى: ﴿**وَالْعَصْرِ * إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ**﴾[العصر: 1ـ2]، والله تعالى عندما يقسم بشيء من مخلوقاته فلغرض التنبيه على عظيم فائدته، وهل أعظم من الزمان نعمة؟! ولكن السؤال كيف نَشْغَلُ هذا الزمان؟ وبِمَ نملأه؟ أبعمل الخير وطاعة الرحمن، أم بالشرّ واللهو واتّباع الشيطان؟

مسؤولية العمر

وإذا كان الزمن ـ كما قلنا ـ في طبيعته ووظيفته مجرد وعاء وظرف يختزن كلّ ما يُلقى فيه من أعمال الخير أو الشر، وكان في حقيقته عبارة عن آنات متشابهة ومتعاقبة، ولا فرق بين آنٍ وآن في ماهيته سوى أنّ أحدها يسبق الآخر، فإنّه لا تبقى ميزة لزمنٍ على آخر، ولا أفضليّة لساعة على أخرى، ولا معنى لزمنٍ رديء وآخر هنيء، بل الزمن كلّه خيرٌ ونعمة إذا أحسنّا استغلاله والإفادة منه، ولذا سوف يُسأل الإنسان يوم القيامة عن الزمن، وتحديداً عن عمره الممتدّ في عامود الزمن، فإنّ هذا العمر مسؤولية، كما أنّه فرصة لا تعوّض، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يُسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه وعن شبابه فيما أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيما أنفقه وعن حبّنا أهل البيت**»[1]، وفي رواية أخرى[2] أنه ﷺ قال هذا الكلام تفسيراً وتعليقاً على قوله سبحانه وتعالى: ﴿**وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ**﴾[الصافات: 24].

---

(1) الخصال للصدوق ص253

(2) راجع علل الشرائع ج1 ص218

لا يُعاب الزمان

وفي ضوء ما تقدّم من حديث عن حقيقة الزمان وطبيعته ووظيفته لا يغدو مفهوماً ولا مبرَّراً ما جرى عليه الناس من ذمّ الزمن ولعنه وسبّه، لأنّه إن كان الزمن وعاءً، فهو بمثابة اللوح أو الورق الذي يتلقّى ويتقبّل كلّ ما يكتبه أو يسجّله الإنسان في صفحاته، فهل يُعاب الورق أو يُلام؟ أَوَ يُعابُ شيء على ما لا دور له في صنعه؟! إنّ الذي ينبغي أن يُعاب ويُلام هو الذي أساء الاستفادة من نعمة الزمن، والذي ينبغي أن يُمدح هو الذي أحسن الاستفادة منها، وقد ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام: «**لا تسبّوا الرياح فإنّها مأمورة، ولا تسبّوا الجبال ولا الساعات ولا الأيام ولا الليالي فتأثموا وترجع عليكم**»[1].

وعلى المنوال نفسه وبنفس المعيار لا يبدو مبرَّراً ما شاع بين الناس من لعن الدنيا أو الحياة أو شتمهما، فالدنيا كما يصفها الحديث ليست سوى مطيّة للإنسان يصل بها إلى مبتغاه، ففي الخبر: «**لا تسبّوا الدنيا، فنعم المطيّة الدنيا للمؤمن، عليها يبلغ الخير وبها ينجو من الشرّ، إنّه إذا قال العبد: لعن الله الدنيا، قالت الدنيا: لعن الله أعصانا لربّه**»[2].

أجل، ربما يكون التفسير الوحيد لما يفعله الإنسان من ذمّ الزمان والأيام والليالي هو محاولة التخفيف أو التهرّب من مسؤوليّته عمّا ارتكبه فيها من أخطاء، وإلقاء اللوم على الغير، ما يشعره بشيءٍ من الرّضى الداخليّ، مع أنّه في الحقيقة شعور كاذب ومخادع.

باتضاح ما ذكرناه يكون من الطبيعي ورود التساؤل عن كيفية المواءمة بين

(1) علل الشرائع ج2 ص577

(2) وسائل الشيعة ج7ص509، الباب 16 من أبواب صلاة الكسوف والآيات الحديث4

المفهوم المشـار إليه حول حقيقة الزمن ورؤية الإسـلام بشـأنه، وبين ما ورد في النصوص من تأكيدٍ على فكرة بركة الأيام أو نحوستها؟

بركة الأيام ومعناها

وحاصل هذا التسـاؤل أو بالأحرى الإشـكال: إنّ فكرة ظرفية أو وعائية الزمن للأحداث وتسـاوي أجزاءه وأبعاضه، وعدم تفاضلها فيما بينها، لا تتلاءم وفكرة نحوسـة الأيام، وكذلك لا تتلاءم وفكرة بركة الأيـام أيضاً، مع أنّ كلتـا الفكرتين ـ أعني النحوسة والبركة ـ وردتا في القرآن الكريم، أمّا البركة فقد وردت كوصفٍ لليلة القدر، قال تعالى: ﴿**إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ**﴾[الدخان:3]، وهي الليلة ذاتها التي وصفها تعالى في موضع آخر بأنها ﴿**خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ**﴾[القدر : 3]، فكيف تكون هذه الليلة خيراً من ألف شهر، وقد قلنا أنّه لا تفاضل بين أجزاء الزمان؟!

ويمكن أن يُجاب على ما ورد بشأن بركة بعض الأزمنة بإحدى إجابتين:

الإجابة الأولى: إنّ بركة هذه الليلة، أو أية ليلة أخرى، وسـرّ تميّزها ليس ناشئاً عن خصوصيّة في طبيعتها أو تميّز في آناتها، وإنما مردّه إلى اقترانها بنزول البركات الإلهية، واحتفافها بالألطاف الروحية، من نزول الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كلّ أمر، ما جعلها سلاماً حتى مطلع الفجر، ومآل ذلك كلّه إلى «فضل العبادة والنسـك فيها وغزارة ثوابها وقرب العناية الإلهية فيها من المتوجهين إلى سـاحة العزة والكبرياء»[1]. إنّ البركة في الحقيقة ليست مستمدّة من الليلة، ولا هي بركة الزمـن، وإنّما هي بركـة الله التي أنزلها على عباده في هـذه الليلة، فبركة الليلة أو شرافتها هي من بركة وشرافة ما حلّ فيها من ألطاف.

---

(1) الميزان ج19 ص72

الإجابـة الثانية: إنّ الالتـزام ببركة الزمن عموماً يعبّر عن تقدير الإسـلام لقيمة الزمن، وأنّه نعمة إلهية امتنَّ الله بها علينا وعلى جميع الكائنات، ويمكننا الإفادة منه على صعيد التكامل الروحي والاجتماعي، فالزمن ـ مطلق الزمن ـ يمثّل نعمة لا تُضاهـى، وبركـة لا تحدّ ولا تعدّ ألطافها وفوائدهـا، وأمّا بعض الليالي ـ كليلة القـدر ـ أو الأيام ـ كيوم الجمعة ـ فهي تشـتمل على لطـف إضافيّ من ألطاف الله التـي لا تحصـى، ولهذا فالحديث عـن بركة الأيام أو الليالي أو السـاعات لا يثير مشكلة، وإنّما يعبّر عن ميزة إيجابية في الإسلام، وإنّما الذي يثير المشكلة ويحتاج إلى إجابة هو قضية النحوسة، فكيف يمكن أن نوائم بين قيمة الزمن المشار إليها، وبين ما ورد في المأثورات الدينية من حديث مسهب عن نحوسة الأيام؟

النحوسة في القرآن

ونبـدأ بدراسـة النصـوص القرآنية الواردة في نحوسـة بعض الأيـام، حيث إنَّ لقائل أن يقول: إنَّ القرآن حسـم المسـألة وأقرّ بنحوسـة بعـض الأيام، فلا مجال للتشـكيك فـي الفكـرة أو إنكارهـا. يقـول تعالـى في شـأن قـوم عـاد: ﴿**كَذَّبَتْ عَـادٌ فَكَيْـفَ كَانَ عَذَابِـي وَنُذُرِ*إِنَّـا أَرْسَـلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحـاً صَرْصَراً فِي يَـوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ**﴾[القمر:18ـ19].

وفـي آيـة أخـرى يقـول سـبحانـه وهو يتحدّث عن نفس الحادثة: ﴿**فَأَرْسَـلْنَا عَلَيْهِـمْ رِيحـاً صَرْصَراً فِي أَيَّامٍ نَّحِسَـاتٍ لِّنُذِيقَهُـمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِـي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ**﴾[فصلت : 16].

والآيتـان تحكيـان حدثـاً بعينه وقصـة واحدة، وتعبيـر إحداهما عمـا جرى من عـذاب أنّـه كان فـي «**يوم نحـس**»، وتعبيـر الأخرى أنّـه كان في «**أيام نحسـات**» لا

يعكس تناقضاً أو تنافياً بين الآيتين، لأنّ الرياح العاتية التي أرسلها الله على عاد استمرت سبع ليال وثمانية أيام، كما ورد في سورة الحاقة، واليوم الثامن كان يوم الحسم والهلاك التام، والآية الأولى التي تحدّثت عن «**يوم نحس**» ربما تشير إلى اليوم الأول الذي استمرّ في نحوسته ثمانية أيام، أو أنّها تشير إلى اليوم الأخير من تلك الأيام، بينما الآية الأخرى التي تحدّثت عن «**أيام نحسات**» تشير إلى مجموع الأيّام الثمانية المتعاقبة.

وفي كلّ الأحوال، فإنّه ومع أَخْذ الرؤية الإسلامية المتقدّمة حول قيمة الزمن بعين الاعتبار، يتّضح أنّ النحوسة التي تشير إليها الآيتان ليست نحوسة نفس الزمن وذات اليوم، وإنما هي بلحاظ ما وقع في هذه الأيام من ريح صرصر عاتية، فالنحوسة ـ في الحقيقة ـ هي لـِمَا أصاب القوم من عذاب ونكد، ونسبتها إلى الأيام نسبة مجازية، بعلاقة الحال والمحل، وكثيراً ما يسمى الحال باسم المحل، أو العكس كما فيما نحن فيه.

ولكن يبقى السؤال ما المراد بكلمة «**مستمرّ**»؟ أليس فيها إشارة إلى تأبيد النحوسة في هذا اليوم بمعنى تكرّرها بمرور السنين والدهور؟

والجواب: إنّ كلمة مستمرّ إما أنّها صفة لليوم أو صفة لـ «**نحس**»، وعلى التقديرين، فليس ثمّة ما يدلّ على تأبيد النحوسة، أمّا إذا كانت صفَةً لليوم، كما هو الأرجح، فيكون المراد استمرارية شؤم هذا اليوم، أي نكده وضرره عليهم سبع ليال وثمانية أيام حتى أتى عليهم العذاب في اليوم الثامن، وأمّا إذا كانت صفة لـ «**نحس**» كما نقل عن قتادة، فيكون المراد أنّ العذاب استمرّ بهم في الدنيا حتى اتّصل بالهلاك الأُخروي، ولذا رُوِيَ في شأن النحوسة الواردة في الآية أنّها

«**لا تدور**»، كما في تفسير العياشي بالإسناد إلى أبي جعفر عليه السلام[1].

النحوسة في الروايات

الملاحظ أنَّ حديث النحوسة في الروايات حديثٌ مسهب ومستفيض، واستفاضة الروايات هنا، هي من بعض الجهات مثار شكٍّ وريبة أكثر مما هي عامل اطمئنان وثقة، كما هو المعتاد، وسوف نشير إلى سرّ هذا التشكيك بعد استعراض الروايات الواردة في المسألة، وهذه الروايات يمكن تصنيفها على عدة أصناف:

الصنف الأول: الأيام المنحوسة في الأسبوع

تشير بعض الروايات إلى نحوسة كلّ من أيام الإثنين والأربعاء والأحد، رُوِيَ في الكافي بسندٍ غير نقيّ إلى الرضا عليه السلام قال: «.. **ويوم الإثنين يوم نحس قبض الله عزّ وجلّ فيه نبيّه وما أصيب آل محمد إلاّ في يوم الإثنين، فتشأمنا به وتبرّك به عدوّنا**»[2].

وعن الإمام الصادق عليه السلام: «**إنّ يوم الأربعاء يوم نحس مستمرّ وفيه خُلِقت جهنّم**»[3].

وفي حديث آخر عنه عليه السلام: «**السّبت لنا والأحد لبني أمية**»[4].

الصنف الثاني: الأيام المنحوسة في الشهر

(1) راجع حول هذه الآراء وحول الرواية المذكورة: تفسير مجمع البيان ج9 ص316، والتبيان ج9 ص450

(2) الكافي ج4 ص147

(3) الخصال: ص387

(4) المحاسن ج2 ص346

وهـي علـى ما قيل: سـبعة أيـام: الثالـث والخامس والثالث عشـر والسـادس عشـر، والحادي والعشرون والرابع والعشـرون والخامس والعشرون، ورد ذلك فـي حديث طويل رواه السـيد ابن طـاووس عن الصـادق عليه السلام، ويدعو فيه لعدم طلـب الحوائج فـي هذه الأيـام، معلّلاً نحوسـتها بوقوع بعض الأحداث السـيئة والمشؤومة فيها(1).

الصنف الثالث: الأيام المنحوسة في السَّنة

ورد في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام: «**أنّ في السَّـنة اثني عشر يوماً نحسات في كلّ شهر منها يوم...**»(2).

وفـي روايـة عـن أميـر المؤمنيـن عليه السلام: «**أنها أربعة وعشـرون، في كلّ شـهر يومان...**»(3).

وتتحدّث أكثر من رواية عن نحوسـة يوم عاشـوراء، منها: خبر صالح بن عقبة عن أبي جعفر عليه السلام: «**إن اسـتطعت أن لا تنتشـر يومك في حاجة فافعل، فإنّه يوم نحس لا تقضى فيه حاجة مؤمن، فإن قُضِيَتْ لم يبارك ولم ير فيها رشداً..**»(4).

ملاحظات وتأملات

إننا وأمام هذا الحشد من الروايات لا بدّ أن نسجِّل الملاحظات التالية:

أولاً: إنّ حدوث أمرٍ سيء في يوم من الأيام، كولادة طاغية، أو وقوع أمر مفجع،

(1) الدروع الواقية لابن طاووس259
(2) البحار ج56 ص54
(3) راجع الحدائق الناضرة ج14 ص40، وكشف الغطاء ج4 ص456
(4) مصباح المتهجد للشيخ الطوسي ص773

كمقتل نبي أو ولي، لا يحوّل هذا اليوم ولا سيّما مع مرور الزمن إلى يوم سوء، لأنّ الزمان كما قلنا سابقاً لا يُوصف بسوءٍ أو نحوسة، لأنّه مجرد وعاء وظرف يمكن أن يستغلّه الإنسان بفعل الخيرات أو ارتكاب القبائح، وعلى التقديرين، فالمدح أو الذمّ هو للإنسان لا للزمان.

ثانياً: أنّه لو بُني على العمل بهذه الروايات وهي ـ كما اتضح ـ تنصّ على نحوسة ثلاثة أيام في الأسبوع، وسبعة في الشهر، وأربعة وعشرين في السنة، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّه ليس من الضروري أن تلتقي هذه الأيام أو تتداخل، فسيكون معنى ذلك باختصار: أننا أمام عدة أشهر في السنة مطلوب فيها الاسترخاء وتجميد مختلف الأنشطة التجارية والاجتماعية والعلميّة وغيرها، والسؤال: أليس هذا مخالفاً لروح الإسلام ومقاصده ونصوصه التي تدعو الإنسان ليكون منتجاً وعاملاً، وأن لا يركن للدَّعة والكسل؟! وكيف نتقبّل أو نتصوّر أنّ الإسلام وهو مشروع دولة ونظام، يدعو إلى ما فيه شلّ حركة المجتمع وتعطيل أجهزة الدولة كلّ هذه المدة الزمنية؟!

ولا شكّ أنَّ تساهل الفقهاء إزاء الروايات المذكورة حول نحوسة الأيام وتعاملهم معها على أساس قاعدة التسامح في أدلّة السنن كان له محاذير نفسيّة واجتماعيّة واقتصادية، يقول المرجع الراحل السيد محمد حسين فضل الله(رحمه الله): «إنّ الطريقة التي يثير فيها الأسلوب الفقهي مسألة المكروهات في باب السفر وفي أبواب الأعمال العادية المتعلّقة بأوضاع الإنسان العامة والخاصة، قد يؤدّي إلى الكثير من الشلل والجمود على المستوى العملي بحيث تتعطل مسيرة الحياة العامة للإنسان، فتؤدّي إلى الكثير من الأضرار النفسية والاجتماعية والاقتصادية، وقد تنعكس في بعض الحالات على الأوضاع السياسية عندما تتحوّل الأمّة إلى

أمّة خائفة من الزمن في نشاطاتها العامة والخاصة»[1].

ثالثاً: إنّ الروايات المذكورة فضلاً عن كونها في معظمها ضعافاً ومراسيلَ ومرفوعات[2]، فإنّها معارضة بما ينفي النحوسة ويدعو إلى تمزيق هذه العادات البالية، ففي الحديث عن أبي الحسن الهادي عليه السلام: أن رجلاً نكبت إصبعه، وتلقّاه راكب فصدم كتفه ودخل في زحمة فخرقوا ثيابه، فقال: كفاني الله شرّك فما أشأمك من يوم، فقال أبو الحسن: **هذا وأنت تغشانا** (تتردّد علينا)**! ترمي بذلك من لا ذنب له، ما ذنب الأيام حتى صرتم تتشأمون بها إذا جوزيتم بأعمالكم فيها؟!** فقال الرجل: أنا أستغفر الله، فقال عليه السلام: **والله ما ينفعكم ولكن الله يعاقبكم بذمّها على ما لاذم عليها فيه، أما علمت أن الله هو المثيب والمعاقب والمجازي بالأعمال، فلا تَعُدْ ولا تجعل للأيام صنعاً في حكم الله»**[3].

وفي الحديث عن أبي الحسن الثاني عليه السلام: «**من خرج يوم الأربعاء لا يدور** (الأربعاء الذي لا يدور هو آخر أربعاء من الشهر، كذا قيل) **خلافاً على أهل الطيرة وُقي من كلّ آفة، وعوفي من كلّ عاهة وقضى الله عز وجل حاجته**»[4]، وأهمية الرواية الأخيرة أنّها تدعو إلى كسر الاعتقاد الشائع حول نحوسة يوم الأربعاء، من خلال لسانها الذي يحثّ على مخالفة أهل الطيرة ويَعِدُ من خالفهم بالمعافاة من كلّ آفة.

(1) تأملات في آفاق الإمام موسى الكاظم عليه السلام ص47.

(2) كما أشار في تفسير الميزان ج19 ص72، أقول: المُرْسَل هو ما يرويه عن المعصوم عليه السلام من لم يدركه، وأمّا المرفوع فهو ما سقط وسط سنده أو آخره واحد أوأكثر مع التصريح بلفظ الرفع، وهو داخل في المرسل بالمعنى الأعم، ويطلق المرفوع أيضاً على ما أضيف إلى المعصوم عليه السلام من قول أو فعل أو تقرير، أي وصل آخر السند إليه عليه السلام فهو خلاف الموقوف ويباين المرسل تبايناً جزئياً (راجع معجم مصطلحات الرجال والدراية)

(3) تحف العقول ص483

(4) من لا يحضره الفقيه ج2 ص266

رابعاً: يلوح من الرواية الأخيرة وسواها من الروايات أنَّ للنحوسة علاقةً باعتقاد الإنسان، فمن يعتقد بنحوسة يوم فقد يتحوّل هذا اليوم فعلاً إلى يوم نحسٍ بالنسبة إليه، لا من خلال إرادة الله لذلك بشكل مباشر، وإنّما لأنّ هذا الاعتقاد سيقود صاحبه بشكل لا إرادي ليعيش حالة من القلق والتوتر النفسي على امتداد اليوم، ومن الطبيعي أن يربط حينئذ كلّ حادث سيىء يصيبه في ذلك اليوم بتلك النحوسة، بل حتى لو لم يصبه حادث عرضي، فإنّ نفس تلك الحالة النفسية الضاغطة على عقله ومشاعره قد تؤثّر على توازنه وتُوقعه في الأخطاء والحوادث المؤلمة، ولهذا فإنّ الروايات التي تدعو إلى معالجة نحوسة الأيام بالصدقة أو التوكل على الله، كما في الحديث الصحيح عن الإمام الصادق عليه السلام: «**تصدّق واخرج أيّ يوم شئت**»[1]، هي في حقيقة الأمر تهدف إلى معالجة هذه الحالة النفسية المرَضَيّة.

نحوسة الأعداد

وتمتدّ النحوسة عند بعض الناس إلى الأعداد والأرقام، كما هو الاعتقاد الشائع عند بعض الشعوب بالتشائم من العدد (13)، واعتباره عدد نحس ينبغي اجتنابه في الترقيم حتى لا تصل نحوسته إلى الأشخاص، وإذا اضطرّ أحد لحمل الرقم (13) واستخدامه في بعض شؤونه، فإنّه يتحايل على الرقم، كما لاحظنا ذلك في إيران ـ مثلاً ـ حيث أنّه عندما يصل ترقيم البيوت الذي تعتمده البلديات إلى العدد (13)، فإنّ صاحب البيت يرفض أن يُكتب على اللوحة المخصّصة لذلك رقم (13)، وإنّما يستبدله ويكتب العدد على الشكل التالي (12+1). إنَّ هذا

(1) تهذيب الأحكام ج5 ص49

الاعتقـاد أيضـاً لا قيمة ولا وزن له فـي منطق العلم والديـن، «إذ ليس هناك أدنى تفـاوت من زاويـة منطقية وعقلية بين العدد (13) وسـائر الأعـداد الأخرى، لكي يطرح على الأقل احتمال أن يكون هذا التفاوت منشـأ للخطأ الفكري والمنطقي البشري»[1].

* * *

(1) مطهري، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي ج2 ص552

المفردة الثالثة
التشاؤم: عادة جاهلية رَفَضَها الإسلام

ومن المفاهيم المتشكّلة خارج الفضاء الديني، والمعيقة لتطوّر الإنسان وتقدّمه: مفهوم التشاؤم، أو ما يُعرف بالطِّيَرَة، حيث لا يزال بعض الناس يتشاءمون من أماكن معيّنة، أو أيام محدودة، أو أشياء وكائنات مختلفة.

والتشاؤم اعتقاد قديم، فقد كان عرب الجاهلية يتفاءلون بالحمام وبنباح الكلب على مجيء الضيوف، ويتشاءمون من الغراب، حتى ضُرب به المثل، فقيل: «فلان أشأم من غراب البين»[1]. ولا يزال التشاؤم بالغراب أو بغيره شائعاً إلى أيامنا هذه، فرؤية الغراب أو سماع صوت البوم أو غيرها هو نذير شؤم تدفع الكثيرين إلى التوقّف عن بعض الأعمال والمهام، ولا سيّما السفر، وإذا ما أتمّ العمل فإنّه يفعل ذلك على مضض أو حذر، يفعله وهاجس الشؤم يتملّكه، وكأنّ الذي يختلج في نفوس الكثيرين أنّ النجاح في العمل مرتبط بهذه الأمور، بأن

(1) أنظر: مجمع الأمثال، لأحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، ط2، 1987م ج2 ص194، وقد أفاد النيسابوري في سبب إضافة البين إلى الغراب: «أن الغراب إذا بان أهل الدار للنُّجْعة ـ المكان الذي تقصده القبيلة طلباً للكلأ ومساقط الثمار ـ وقع في موضع بيوتهم يتلمّس ويتقمّم فتشاءموا به، وتطيروا منه، إذ كان لا يعتري منازلهم إلاّ إذا بانوا فسموه غراب البين..»، وقد ذكر النيسابوري سبعة أمثال عربية تبدأ بكلمة «أشأم»، ممّا يدل على تجذر الاعتقاد بالطيرة عندهم، راجع: المصدر المتقدّم.

يكـون السـفر ـ مثلاً ـ فـي أزمنة محـدّدة أو حالات خاصة، بحيـث يكون صوت البوم ـ مثلاً ـ نذيراً للشـؤم، ومؤشّراً إلى الفشل في العمل أو السفر في هذا اليوم، أو هذه الساعة.

موقفنا من التشاؤم

والإسـلام فـي موقفه الصارم من الجهـل وكلّ ما يعيق تقدّم الإنسـان ونموّه، وفـي حرصه الشـديد على أن تسـير الحيـاة وفق منطق السـنن والقوانيـن ،وَقَفَ موقف الرافض لهذا الاعتقاد الجاهلي، لأنّه اعتقاد غير مبني على علم، أو معتمد علـى حجّـة أو دليل، بل إنّه اعتقاد معيق لتقدّم الإنسـانية، لتجاوزه لقانون السـنن التـي ربط الله بها بين الأسـباب والمسبّبات، ومن هنا أنكر القـرآن الكريم فكرة التشـاؤم في ردّه على تشـاؤم قوم موسـى بموسـى ﴿**فَإِذَا جَاءتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُواْ لَنَا هَـذِهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَى وَمَن مَّعَهُ**﴾[الأعراف: 131]، وتشـاؤم قـوم صالـح بصالح: ﴿**قَالُوا اطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ**﴾[النمل: 47]، وتشـاؤم أهل القرية برسـلهم: ﴿**قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ**﴾[يس: 18]، حيث كان الجواب على كلّ هؤلاء بأنّ الشرّ لم يأتِكم من قبل الرسل والأنبياء، وإنّما جاء من قِبَل أنفسكم وما تحملونـه من عنـاد وكفر وخبث، ﴿**قَالُوا طَائِرُكُمْ مَعَكُمْ**﴾[يـس: 19]، ﴿**أَلا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِندَ اللّهُ**﴾[الأعراف: 131].

إلـى ذلك فإن التشـاؤم ينافي مبدأ التـوكّل على الله سـبحانه، ومن هنا يتضح الوجـه فيما يأتي مـن أنّ كفارة الطِّيرَة التـوكل، كما أنّه ينافي الإيمـان بأنّ الله هو الفاعـل والمؤثّـر في هـذا الكون، ونسـبة التأثير إلـى غيره تعالى مـع عدم وجود مـا يؤكّـد ذلك وفق قانـون العليـة لا يخلو من شـرْك خفي، وهذ مـا أكّدته بعض

الأحاديث الواردة في هذا المجال، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**من ردّته الطِّيَرة عن شيء فقد قارف الشرك**»[1]، وفي رواية أخرى: «**من ردّته الطِّيَرة من حاجة فقد أشرك**»[2]، والوجه في نسبة هؤلاء إلى الشرك ـ كما ألمحنا ـ أنّ هؤلاء يتخيّلون أنّهم إذا عملوا بما يقتضيه التشاؤم، فإنّ ذلك يدفع عنهم الضرّ ويجلب لهم النفع، وهذا إن ترافق مع اعتقادهم بأنّ ذلك حاصل وواقع خارج إرادة الله وبصرف النظر عن تقديره فهو الشرك الجليّ، وأمّا إذا اعتقدوا أنّ هذا إنما يحصل وفق تقدير الله سبحانه، فهذا اعتقاد باطل ولا دليل عليه، وهذه الروايات التي تصف ذلك بالشرك إنّما ترشد إلى بطلان هذا الاعتقاد ومنافاته لمبدأ خلوص التوحيد لله سبحانه.

وفي ضوء ذلك يتّضح الحكم الشرعي للتطيّر والتشاؤم، فالتشاؤم إن كان ينطلق من اعتقادٍ بمؤثّرية بعض الأشياء في الشرّ أو الخير، بعيداً عن تقدير الله وتخطيطه فيكون محرّماً ومنافياً لمبدأ التوحيد، وأمّا إذا كان ينطلق من الاعتقاد بأنّ مؤثرية بعض الأشياء في الخير أو الشرّ جارية وفق قضاء الله وتقديره وتخطيطه، فهذا لن يكون اعتقاداً مُخرجاً عن الدين، ولكنّه اعتقادٌ باطل ولا شاهد عليه لا من علم ولا من وحي، والاصرار عليه يمثّل عناداً وتمرّداً على تعاليم الدين، وذلك محرّم بكلّ تأكيد.

هذا ما تقتضيه القواعد الإسلامية، لكن قد ورد في بعض النصوص الصحيحة رفع المؤاخذة على الطيرة، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ المعروف بحديث الرفع: «**رفع عن أمتي تسعة: الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا يطيقون، وما**

(1) مجمع الزوائد للهيثمي ج5 ص105

(2) مسند أحمد ج2 ص220

لا يعلمون، وما اضطُرّوا إليه والحسد والطيرة والتفكّر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»[1]، فكيف نفسّر ذلك؟ وإذا كان ثمّة اعتقاد يلامس الشرك بالله فكيف يكون مرفوعاً عن العباد ولا يؤاخذون عليه؟!

والجواب: إنَّ المرفوع ـ ظاهراً ـ ليس هو المؤاخذة على الطيرة بما هي اعتقادٌ وموقف فكريّ سواء كان يُمثِّل شِركاً بالله أو لا يمثّل ذلك، فإنّ هذا الاعتقاد بما أنّه أمرٌ اختياري للإنسان فهو اعتقاد باطل ومرفوض ولا يجوز تبنّيه، وهكذا فإنّ ترتيب الأثر العمليّ على الطيرة ليس مرفوعاً، وإنّما المرفوع هو حالة الانقباض النفسي التي تعتري الإنسان عندما يواجه بعض ما يُوجب التشاؤم ما يدفعه إلى الانسياق عملاً مع هذه الحالة، فإنّ الانقباض المذكور يُعبِّر عن حالة لا إرادية عند مَنْ يؤمن ويعتقد بالتشاؤم، ولذا كان مقتضى لطف الله ورحمته بالعباد أن يرفع المؤاخذة على ما ليس إرادياً للإنسان، دون ما كان اختيارياً له وهو نفس الاعتقاد، ويشهد لما نقوله سياق حديث الرفع نفسه، حيث عُطف على رفع الطيرة رفع «الوسوسة في التفكير في الخلق» ـ التي هي عبارة عن حديث النفس الذي يفرض نفسه على الإنسان بشأن الله سبحانه، من قبيل التساؤل: أنّه إذا كان الله هو الذي خلقنا، فمن خلق الله؟ ـ ومن المعلوم أنّ الوسوسة المذكورة هي أمرٌ غير اختياري يقتحم على الإنسان أفكاره، كما أنّ قوله ﷺ **«ما لم ينطق بشفة»** والذي هو قيد للثلاثة الأخيرة، أعني الحسد والطيرة والوسوسة في الخلق، شاهد أيضاً على أنَّ رفع هذه الأمور مشروط بأمر وهو أن لا يتفوّه الإنسان بها ويترجمها بقولٍ أو فعل.

---

(1) التوحيد للصدوق ص 352.

نصوص على طاولة النقد

ثـم أنّه وأمـام هذا الموقف الإسـلامي الرافـض لفكرة التشـاؤم والتطير لا نجد مفراً من رفض بعض النصوص التي تُنسـب إلى الرسـولﷺ والتي تؤكّد على صحّة التشاؤم من بعض الأمور، من قبيل ما رواه البخاري عنهﷺ: «**إنّما الشـؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار**»[1]. وقد لاحظنا أنّه وبسـبب منافاة هـذا الحديث لما ورد في القرآن الكريم والسـنة النبويّـة، ومنها: قولهﷺ: «**لا طيـرة**»، ممـا رواه البخاري نفسـه[2] فقد احتـار العلماء في تفسـيره وتوجيهه، فقـال: مالك وطائفة: هو على ظاهره، وأنّ الدار قد يجعل الله تعالى سُـكناها سبباً للضرر أو الهلاك، وكذا اتخاذ المرأة المعينة أو الفرس أو الخادم.. وقال الخطابي وكثيرون: هو في معنى الاسـتثناء من الطِّيـرةَ، أي الطِّيرَة منهيٌّ عنها، إلاّ أن يكـون لـه دار يكره سـكناها، أو امرأة يكره صحبتهـا، أو فرس، أو خادم فليفـارق الجميـع بالبيع ونحوه، وطـلاق المرأة، وقال آخرون: وشـؤم الدار: ضيقها وسـوء جيرانها وأذاهم، وشـؤم المرأة: عدم ولادتها، وسلاطة لسانها، وتعرّضهـا للريب، وشـؤم الفـرس: أن لا يُغـزى عليها، وقيـل: حِرانُها وغلاء ثمنهـا، وشـؤم الخادم: سـوء خلقه وقلّة تعهده لمـا فُوِّض إليـه، وقيل: المراد بالشؤم هنا عدم الموافقة..»[3].

وهـذه التوجيهـات هي مجرّد تأويلات لا يُسـاعد عليها ظاهـر الحديث، على أنَّ بعضهـا مرفـوض ولا يمكـن الموافقـة عليه، من قبيـل ما وُجِّه به شـؤم المرأة

---

(1) صحيح البخاري ج3 ص217

(2) صحيح البخاري ج7 ص31

(3) شرح مسلم للنووي ج14 ص220ـ 222

مـن عُقمها، وسـلاطة لسـانها، فإنّ هـذا جارٍ في الرجـل أيضاً، فقد يكـون عقيماً أو سـليط اللسـان، وهكذا ما ورد في تفسـير وتوجيه شـؤم الخـادم أو الفرس أو الدار، فإنّها جارية في أشياء كثيرة، فما الموجب لتخصيص هذه الثلاثة بالشؤم؟! ولذا، فالأجدر رفض هذا الحديث وأمثاله، تنزيهاً لسـاحة النبي ﷺ عن مثل هذه الترّهات.

لا واقعية للتشاؤم

وبصرف النظر عن الموقف الإسـلامي الرافض لفكرة التشاؤم، فلو أننا درسنا المسـألة دراسـة واقعيّة، فلن نجد ما يؤكّد صدقيّتها وواقعيّتها، فما أكثر ما يواجه الإنسان بعض الأشياء التي يتشاءم بها الناس، ولا يبالي بذلك ويسير في عمله أو سـفره ولا يُصاب بمكروهٍ، بل يُوفّق في عمله وسـفره، ولا سـيما إذا كان ممن لا يؤمن بالطيرة أو لا يلتفت إلى أنَّ هذا الشيء هو من موجبات التطير والتشاؤم عند الناس، وهذا ما يؤشّـر إلى أنّ القضيّة لا تعدو أن تكون حالة نفسـيّة بحتة يعيشـها الشـخص بحكـم اعتقاده بوجود رابط بين ما يواجهه من أسـباب التشـاؤم، وبين فشـله فـي عمله وسـفره، وهذا الاعتقاد المتجـذّر في النفس قد يؤثّـر على توازن الشـخص مـا قد يـؤدّي إلى فشـله في عملـه أو تجارته أو سـفره، وهذا مـا يُوهِم الكثيريـن بواقعيـة التطيّر فـي غفلة عن أنّه لا رابـط بين الأمريـن، ولا وجود لأيّة علاقة سببيّة بينهما، وليس ثمة ما يؤكّد صدقيّة هذا الربط أو واقعيّته، لا من العقل ولا مـن العلـم، ولا الواقع يؤكّد ذلك كما قلنا، وإلاّ لو كان ثمة رابط بين الأمرين لعمّـت القضية وشـملت كل الناس، مع أنّها لا تواجه إلاّ من يعتقد بها، ويسـيطر عليه هاجس الشـؤم، فيُصاب بالتوتّر والقلق ويفشل في نشاطه التجاري أو سفره أو زواجـه.. وهذا مـا يؤكّده الحديث المرويّ عن الإمـام الصادق عليه السلام: «**الطيرة**

على ما تجعلها، إنْ هوّنتها تهوّنت، وإن شددتها تشدّدت، وإن لم تجعلها شيئاً لم تكن شيئاً»[1].

وفـي حديث آخـر عنه عليه السلام: «..**وكما لا تضرُّ الطِّيَرَةُ من لا يتطيّر منها، كذلك لا ينجو من الفتنة المتطيّرون**»[2].

وربما يتساءل البعض، إذا كان التشاؤم فكرة موهومة ومُتَخيّلة ولا واقعيّة لها، فكيف اعتقد بها الكثير من شعوب العالم، ولا يزال الاعتقاد بها شائعاً إلى اليوم؟

والجواب: أنّه ربما يكون التشـاؤم من بعض الأشياء، قد انطلق في بداية الأمر مـن اقتـران اتفاقي مؤثّـر ومتكرّر لأكثـر من مرة بيـن رؤية أحد الأشـياء، ووقوع حـادث مؤلم، فتخيّل الناس من خلال الذهنيّة السـاذجة غيـر المتبصّرة بالأمور، وجود علاقة سببيّة بين الأمرين.

علاج التشاؤم

وفي سبيل التخلّص من عادة التشاؤم، فقد اعتمد الإسلام أسلوباً متمايزاً يمزج بيـن الفكـر والتربية، وتوضيـح ذلك: أنّه لو كنـا أمام اعتقاد يعبّر عـن حالة فكرية بحتة، لأمكنت مواجهته بالموقف الفكري المضادّ، وذلك من خلال التأكيد على رفض فكرة التشـاؤم لعدم واقعيّتها، ومنافاتها لمبـدأ التوكّل على الله، إلاّ أننا في حقيقـة الأمـر أمام اعتقاد يعبّر عن حالة فكرية ونفسـيّة متجذّرة في النفوس نتيجة التربيـة والعـادة، ولذا كان مـن الضروري لمواجهـة هذه الحالة اعتماد أسـلوب تربـويّ يتخطّى مجرّد الموقـف الفكري الذي تقدّم الحديث عنه، وهذا ما نلحظه

---

(1) الكافي ج8 ص198

(2) أمالي الشيخ الصدوق ص382

في الوصايا الواردة في الروايات، فإنّها أكّدت على اتباع جملة من الخطوات أهمّها:

1 ـ تأكيد مبدأ الارتباط بالله والتوكّل عليه، باعتباره المالك لكلّ شيء، والقادر على كل شيء، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**كفارة الطيرة التوكّل**»[1].

2 ـ مخالفة ما يقتضيه التشاؤم وعدم الانسياق معه، ففي الحديث عن رسول الله ﷺ: «**إذا تطيرت فامضِ، وإذا ظننت فلا تقضِ، وإذا حسدت فلا تبغِ**»[2].

إنّ علينا كمؤمنين أن نعمل على رفض فكرة التشاؤم بالأزمنة أو الأمكنة أو الحيوانات أو غير ذلك، وأن نربّي أمّتنا على عدم الانسياق مع هذه الفكرة وذلك بالتوكّل على الله سبحانه وتعالى والاعتماد على تأييده وتسديده.

❊ ❊ ❊

(1) الكافي ج8 ص198

(2) بحار الأنوار ج14 ص153، تحف العقول ص50

المفردة الرابعة
مفهوم الحظ في الميزان الإسلامي

إنَّ كلمات: الحظّ، النصيب، البخت تعبّر عن مفهوم واحد يمكن اعتباره من المفاهيم المتشكّلة خارج الإطار الديني، لكن المِخيال الشعبي أضفى عليه صفة دينية، أو على الأقل تمّت مصالحته مع الدين، أو اعتُبر منسجماً مع التعاليم الدينية وغير منافٍ لها، ومفهوم الحظ هذا الذي يحتجّ به الكثيرون لتبرير إخفاقاتهم في الحياة، سواء على المستوى الاجتماعيّ أو الاقتصاديّ أو السياسيّ... أو على مستوى الفرد أو الجماعة، ليس مفهوماً حادثاً ولا اعتقاداً مستجدّاً، بل إنَّ له امتداداً في تاريخ البشر على اختلاف أديانهم وقومياتهم وألسنتهم.

الحظّ في الأدب والأمثال الشعبية

وقد ظهر هذا المفهوم جلياً في الأدب والشعر العربي والفارسي، قال ابن الرومي:

إنّ للحظّ كيمياءً إذا ما ... مسّ قرداً أحاله إنساناً

وقال شاعر آخر:

إن حظّي كدقيق ... بين شوك نَثَرُوه
ثم قالوا لحُفاةٍ ... يوم ريحٍ اجمعوه

صَعُبَ الأمر عليهم قال قوم اتركوه
إنّ من أشقاه ربي كيف أنتم تُسعِدوه؟

إنّ انتشار مفهوم الحظ في الأدب والشعر يعكس رسوخه واستحكامه في أذهان النخبة، فضلاً عن العامة، كما يعكس ذلك بوضوح دخوله في الأمثال الشعبية، من قبيل المثل الشائع «إدّيني حظ وارميني في البحر»، أو المثل القائل: «من ليس له حظ فلا يتعب ولا يشقى»، أو القول لمن لم ينجح في عمله بتهكم: «حظك يفلق الصخر»، أو المثل الشائع عند المصريين «الحظّ لمّا يواتي يخلّي الأعمى ساعاتي والمكسّح عجلاتي»، أو نحوها من الأمثال.

إن الأفكار التي يتم التعبير عنها عبر الأمثال الشعبية هي أفكار منغرسة في الأذهان ومستحكمة في النفوس، وقضية الأمثال الشعبية بحاجة إلى دراسة متأنية للتعرّف على كيفية تشكّلها وبيان منطلقاتها وتأثيراتها، وقد يكتشف الباحث أنّ الكثير من هذه الأمثال تمثّل حِكَماً بالغة ومفيدة اقتبسها الإنسان من الأنبياء أو الحكماء، أو أنّها حصيلة تجربة وخبرة إنسانية طويلة، وأحياناً تعبّر عن مفاهيم مغلوطة، أو مشوّهة، كما هو الحال في أمثلة الحظّ أو النصيب المشار إليها.

وقد تزداد قناعة الناس بفكرة الحظّ من خلال مشاهداتهم أو معايشتهم لبعض الأحداث، حيث يحدّثونك أنَّ شخصين ـ مثلاً ـ قاما بنفس العمل، وهما يمتلكان الخبرات نفسها، ومع ذلك فقد نجح أحدهما وحالفه الحظ دون الآخر، أو أنَّ فلاناً وفلاناً اللذين تعرضا للحادث نفسه قد نجا أحدهما وتضرّر الآخر، ولا يجدون تفسيراً لذلك إلا الحظ.

الموقف الإسلامي

لقد كنت تناولت هذا المفهوم ـ مفهوم الحظ ـ بالنقد في بحث منشور حول نظرة الإسلام إلى العمل[1]، لكن ذلك كان حديثاً عابراً لم يفِ الموضوع حقّه، وقد أثار تساؤل بعض القراء، ولذا رأيت أنَّ الأمر بحاجة إلى مزيد بيان وتركيز، وما يمكن أن نقوله هنا بشأن الموقف الإسلامي من هذا المفهوم:

الاعتقاد بالحظ وشائبة الشرك

أولاً: إنّ الحديث عن الحظ كما لو كان قدراً يرسم مصير الإنسان ويحدّد مساره، بعيداً عن إرادة الله سبحانه وتعالى وتخطيطه، أمر مرفوض في المنطق الإسلامي، بل إنّ الاعتقاد بذلك يحمل شائبة الشرك بالله، فليس ثمة شيء مؤثر في هذا الكون خارج إرادة الله.

وعلى فرض تجاوز هذه الإشكالية من خلال ربط «الحظ» بالتدبير الإلهي والإرادة الإلهية، ليصبح ـ أيّ الحظّ ـ مرادفاً لما قسمه الله للناس من حظوظ وقدّره من قضاء، بعيداً عن الصدفة أو العشوائية، إنّه بناء على هذا التفسير لا يغدو مفهوم الحظ منكراً شرعاً، لكن يبقى أن يقال: إنّه لا داعي لهذه التسمية، ولنسمّ الأشياء بأسمائها بحيث نعبّر عن ذلك بالتقدير أو التدبير أو التوفيق وليس الحظ، ومع صرف النظر عن هذه الملاحظة الشكلية، ولا سيما أنّه قد قيل: لا مشاحة في الاصطلاح، والتسليم بمشروعية المفهوم وفقاً للتفسير المذكور، فإنّ ثمة ملاحظة أخرى لا يمكن تجاوزها أو إغفالها، وهي أنّ فكرة الاعتقاد «بالحظ السيّئ» تحديداً، لا بدّ من استبعادها، لأنّ ما يريده الله ويقدّره لعباده هو خيرٌ

(1) أنظر: كتاب من حقوق الإنسان في الإسلام ص 221.

محض، فهو لا يفعل إلاّ ما فيه مصلحتهم وإن كانوا لا يدركون ذلك، نعم وصف «السّيّئ» قد يكون مقبولاً نسبياً، وأمّا على نحو الإطلاق فلا، لأنّه ليس هناك شيء مما خلقه الله سيّيء أو شرّ بالمطلق، بل إنّ الأمور التي نخالها شروراً قد يكون الخير كامناً في ثناياها من حيث لا ندري، وكما قال الإمام عليه السلام في دعاء الافتتاح: «**ولعلّ الذي أبطأ عني هو خيرٌ لي لعلمك بعاقبة الأمور**».

الاعتقاد بالحظ وشائبة الجبر

ثانياً: إنّ الاعتقاد بأنّ للحظ تأثيراً في رسم المستقبل وصناعة الأحداث بعيداً عن إرادة الإنسان نفسه لا يخلو من شائبة الجبر، لأنّ معنى ذلك: أنّ الحظ قدر لا مفرّ منه ولا مجال لتغييره، وأنّه يتحكّم بمصير الإنسان ويحدّد نجاحه وإخفاقه وسعادته وشقاءه، دون أن يكون لهذا الإنسان دورٌ في التغيير، وهل يعني ذلك سوى أمر واحد وهو أنّ الإنسان ريشة في مهب الريح يتجاذبه الحظ ويتقاذفه النصيب؟! والحقيقة، إنّ هذا النوع من الجبر هو أسوأ ـ بمراتب ـ من الجبر الكلامي الذي اعتقدته بعض الفرق الإسلامية، لأن ذاك ـ أعني الجبر الكلامي ـ يفترض سلب إرادة الإنسان وإلغاء دوره في الفعل لصالح إرادة الله وفاعليته، أي أنّه يسلب اختيار الإنسان حفاظاً على عقيدة التوحيد، كما يزعم أصحاب هذا الرأي، بينما الجبر المشار إليه في المقام يسلب إرادة الإنسان وقدرته على الفعل لصالح قضية موهومة، هي فكرة الحظ.

وخلاصة القول: إنّه ليس في منطق الإسلام شيء اسمه الحظ والنصيب خارج نطاق التدبير والتقدير الإلهي، بل كلّ شيء يجري وفق ميزان معلوم ﴿**وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ**﴾[الرحمن: 7]، وكل شيء قد وضع في مكانه

المناسب ﴿إِنَّا كلّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[القمر: 49]، كما أنّه ليس في منطق العلم أيضاً شيء اسمه الصدفة أو الحظّ أو العشوائية أو العبث، وإنّما هناك القوانين الكونية والسنن الإلهيّة التي يُعَدُّ كلّ مَنْ وفّق للأخذ بها فائزاً، وسيكون النجاح حليفه ولو كان فاجراً أو كافراً، ومن تخلف عنها فقد هوى، وإن كان مؤمناً تقياً.

الحظّ والفشل

ثالثاً: إنّ الاعتقاد الذي يتملّك الكثيرين بأنّ واقعهم المزري وما يكابدونه من الفقر والمرض والاستبداد والظلم هو حظهم الذي لا مفرّ منه، أو نصيبهم المكتوب عليهم في هذه الحياة، وأنّ واقع الآخرين الذين يعيشون برخاء وطمأنينة بعيداً عن الفقر والقهر، هو أيضاً حظّهم ونصيبهم في هذه الحياة، ولا مجال لتغيير حظّ هؤلاء ولا أولئك، هو ليس اعتقاداً باطلاً فحسب، بل هو اعتقاد معطِّل للطاقات، قاتل للطموح والأمل في التغيير، و«ببركة» هذا الاعتقاد ونحوه من الاعتقادات التخديريّة ورثت أمّتنا فائضاً من التخلّف والتقهقر.. إنّ الكسالى هم الذين يتشبّثون بمفهوم الحظ لتبرير فشلهم وتقاعسهم وتقصيرهم و«زهدهم» في العمل وقصور همّتهم عن النشاط والحيوية، ويتّخذونه «شمّاعة» يعلّقون عليها فشلهم وكلّ هزائمهم، ولنِعمَ ما قاله الشهيد مطهري في هذا المجال: «إنّ فكرة الحظ من الأفكار الوهمية التي ظهرت لتعبّر عن غياب جميع قوانين الكون وسننه في الذهنية السائدة» ويضيف: «واضح أنّ الحظ فكرة لا تقوم على أساس أيّ منطق علميّ أو فلسفيّ أو قرآنيّ لكنّها سَرَت في مجتمعاتنا إلى كلّ مواقف حياتنا الصغيرة والكبيرة»[1].

(1) التجديد والاجتهاد في الإسلام: ص45.

المفردة الخامسة
الإصابة بالعين بين الحقيقة والخرافة

ومـن جملـة المعتقدات التي هي مثار جدل كبيـر، إنْ لجهة واقعيتها، أو لجهة شرعيّتها، قضية «العين»، أو ما يُعرف بـ «صيبة العين». فما هو المراد بالعين؟ وما هو الموقف العلمي والإسلامي منها؟

تعريف العين وعلاقتها بالحسد

«العيـن» ـ بناءً على مصداقيتها ـ هي عبارة عن نظر المرء باستحسـان مشـوب بحسـدٍ وخبث بحيث يحصل للمنظور إليه ـ إنسـاناً كان أو حيواناً أو شيئاً ـ ضرر أو عطب، قال ابن منظور: «والعين: أن تصيب الإنسـان بعينٍ، وعان الرجل يعينه فهو عائن والمصاب معين»[1].

والإصابـة بالعيـن ـ علـى فـرض صحتهـا ـ لا يتمكّن منهـا كلّ النـاس، وإنما تحصـل مـن بعـض ذوي النفـوس الخبيثة التـي يتملّكها الحسـد ويسـيطر عليها الشـعور بالنقـص، وهي ـ أعني العين ـ قـد تؤثر بصورة عفوية غيـر إرادية بمعنى أنّ العائـن لا يدرك ولا يشـعر بما يترتّـب على نظرته من إضـرار بالآخرين، ولذا قـد يضـرُّ بعض محبّيه علـى ما يُقال، حتى أنّـه ورد في بعض التعويذات الشـعبية

(1) لسان العرب: ج13 ص301.

الاستجارة من عين المحبّ «حفظتك بالله من عين أمك وأبوك واللي بيحبوك».
كمـا أنّهـا قد تؤثّـر بصورة إرادية متعمّـدة، ويحكى أنَّ بعضهـم إذا أراد أن يصيب أحداً بالعين تجوّع ثلاثة أيام ثم ينظر إليه فيصرعه![1].

ولكن ما هي النسـبة بين الحسـد والعين؟ وهل أن كلّ حاسـد هو في معرض إصابة غيره بالعين؟

والجواب: إنَّ الحسد هو عبارة عن انفعال نفسي يتمنّى صاحبه زوال النعمة عن المحسـود سـواء رغب الحاسـد أن تكـون النّعمة لـه أم لا . وهذا الانفعال الذي يتحكّم بالحاسـد بسـبب عُقَده النفسـية وخُبث سـريرته ربما بقي حبيساً لديـه، وفـي حدود الأماني وهذا هو الحسـد، وربما خرج عـن حيّز الأمنية إلى حيّـز الفعـل وإلحاق الضرر بالغيـر، إما عن طريق اليد أو اللسـان أو العين ـ إن ثبت أنّ للعين قدرة على التأثيرـ والحالة الأخيرة فقط هي التي تسـمّى بالعين، وبذلك يتّضح أنّ النسـبة بين الحسـد والعين هي العمـوم والخصوص المطلق باصطلاح المناطقة، أي أنّ كلّ عائن حاسد، وليس كلّ حاسد عائن.

تجذّر الاعتقاد بالعين

الاعتقاد بالعين هو اعتقاد قديم وواسع الانتشار، فقد عرفته مختلف الشعوب، فآمـن بـه الفينيقيـون والفراعنـة واتخـذوا للوقاية من العيـن الأحجبـة والتعاويذ والخرز الأزرق، كذلك آمنت به الشـعوب الأوروبية لا سيما الإيطاليين،فقد ذكر أنّ البابا بيوس التاسـع كان يصيب بالعين، وأنّه تسـبّب في قتل مئات الأشـخاص بسبب نظره إليهم طويلاً، ونحوه ما يُحكى عن ملك إسبانيا ألفونس الثالث عشر،

(1) بحار الأنوار: ج60 ص12.

والاعتقاد عينه منتشر لدى الشعوب والقبائل الإفريقية[1].

وأما لدى القبائل العربية، فإنّ الاعتقاد بإصابة العين متجذّر ويعود إلى العصر الجاهلي، حيث اعتقد العرب أنّ عيون بعض الناس «لا تنتج إلاّ شراً وهي لا تكاد تكون في خير مطلقاً، ولذلك تجنّبوا العائن وابتعدوا عنه، وقد تفنّنوا في ابتداع وسائل الوقاية من العين، فاستعملوا الحرز والتعاويذ والرقى والتمائم، من قبيل تعليق كعب الأرانب أو منقار الغراب على أنفسهم، كما اتقوا العين الصائبة بوضع الوشم على الخدين والذقن، ومن الأمثال العربية المتعلّقة بإصابة العين قولهم: «إنَّ العين تدني الرجال إلى أكفانها والإبل إلى أوضامها» والأوضام جمع وضم وهو ما يوضع عليه اللحم من خشب أو غيره[2].

وبالنظر إلى عصرنا الحاضر، فإنّنا نلاحظ أنّ الاعتقاد بالعين لا يزال منتشراً في مختلف الأوساط ولدى كافة الشعوب، سواء من أتباع الأديان السماوية أو غيرهم، مع أنّ نسبة المعتقدين بالعين قد تتدنّى في أوساط المتعلّمين وطلاب الجامعات وذوي الاختصاصات العلميّة.

حقيقة تأثير العين

ثمة أقوال ووجوه متعدّدة في تفسير حقيقة العين وبيان تأثيرها:

1 ـ التفسير الاتفاقي:

ومفاده أنّ إرادة الله وسنّته جرت على إحداث تغيير في المحسود والمعيون

(1) راجع إصابة العين، حقيقتها، الوقاية منها، علاجها، راجي الأسمر: ص25ـ30.
(2) راجع المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام: ج6 ص751 ـ 754

عنـد نظر العائن إليه وتحديقـه فيه دون أن يكون هناك علاقة سـببية بين الأمرين، وإنما المغيّر والفاعل هو الله، لكن تغييره حصل اتفاقاً عند نظر العائن، وقد تبنّى هذا الرأي السيّد المرتضى وأبو القاسم البلخي وأبو هاشم[1].

وهـذا التفسـير، فضلاً عن افتقاره إلـى الدليل، فإنّه يحمل إنـكاراً ضمنياً لتأثير العين.

2ـ **التفسير المادي**: وله تقريبان:

أحدهما: التقريب السـاذج المنسـوب إلى الجاحظ، وحاصلـه: أنّ ثمة أجزاءً مادية تنفصل من العين وتتصل بالجسم المحسود فتؤثر فيه تأثير السُّم في الجسم الملدوغ.

الثانـي: وهو التقريب الذي يعطيه البعض لبوسـاً علميـاً، وخلاصته: أنّ العين بتركيبتها الفيزيائية هي أشـبه بعدسـة مكبرة تسـتجمع الأشـعة الكهرومغناطيسية الموجودة في جسد الإنسان وتوجّهها نحو الأشخاص والأشياء، وكما أنّ المكبّر يحرق الورق والهشـيم اليابس تحت وطأة الأشـعة الشمسـية الموجهة بواسطته، فإن العين أيضاً وبتوسّـط هذه الطاقة الكهرومغناطيسـية قد تحرق أنسجة محدّدة في الجسـم الإنسـاني أو الحيوانـي أو النباتي أو غيره[2]، ومن هنـا يُنقل أنّ بعض الأشخاص ربما ينظر إلى كأس فيحرّكها من مكانها أو يكسرها، أو ما إلى ذلك.

إنّ الموافقـة علـى هـذا التفسـير هـي رهـن الاعتـراف بـه مـن أهـل الخبـرة والاختصاص، الأمر الذي لم نتحقّقه حتى الآن ولم نتوثّق من صحّته.

---

(1) راجع بحار الأنوار: ج60 ص7و10، والمجازات النبوية: ص368.

(2) الخط الأحمر: لموسى برنس ص160

3ـ التفسير النفسي:

وهو المنسوب إلى الحكماء ومفاده: «أنّه ليس من شرط المؤثر أن يكون تأثيره بحسب الكيفيات المحسوسة... بل قد يكون التأثير نفسانيّاً محضاً..»[1].

وهذا التفسير ـ كما لاحظنا ـ وضع المسألة في إطار الإمكان، وهو ما لا نمانع منه، شريطة أن لا تثبت صحّة تفسير آخر.

إنّ التفاسير الآنفة إنما يكون لها نصيب من المصداقية ويتحتّم اللجوء إليها في حال تمّ الاعتراف بواقعية العين ولم يثبت بطلانها، فهل يمكننا الاعتراف بذلك؟ وبالأحرى هل من دليل يحتم الاعتقاد بواقعية الإصابة بالعين، أم أنّه معتقد أقرب إلى الخرافة منه إلى الحقيقة؟

الإصابة بالعين والإمكان العقلي والعلمي

في الإجابة على ذلك لا بدّ من القول بداية: إنّنا عندما نواجه أمراً ما أو حدثاً معيناً ـ سواء كان متصلاً بالمعتقد أو بالواقع ـ فإنّ علينا أن لا نسارع إلى رفضه ورميه بالخرافة، كما أنّ علينا ألا نكون سُذّجاً، فنبادر إلى الإذعان به وترتيب الآثار عليه، والموقف الصحيح في هذه الحال أن نضعه في دائرة الإمكان، قال الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا: «كلّ ما طرق سمعك فذره في بقعة الإمكان حتى يذودك عنه واضح البرهان»[2]. ومسألة الإصابة بالعين تندرج في هذه القاعدة، أي لا بدّ أن تُوضع في دائرة الإمكان العقلي، إذ ليس ثمّة محذور عقلي في كون العين لدى بعض الناس مؤثرة فيما تحدّق فيه، فلا مبرر لإنكارها، كما أنّه لا بدّ أنْ

---

(1) بحار الأنوار: ج60 ص10.

(2) تقدّم توثيق هذا الكلام سابقاً فراجع.

تُوضع في دائرة الإمكان العلمي، إذ ليس هناك استحالة علميّة في مؤثّريتها، ولا سيّما بملاحظة ما تقدمت الإشارة إليه من وجود قوة كهرومغناطيسية يمتلكها جسم الإنسان بإمكانها التأثير في الأجسام، وإنّ ما يعرف «بالتنويم المغناطيسي» يعتمد على هذه القوة.

إنّ الإمكانية العلميّة، وكذا العقلية قد ترتفع نسبة الاحتمال فيها إلى درجة التصديق، وقد تنخفض إلى درجة الإنكار، وهذا الارتفاع أو الانخفاض مرتبط بوجود القرائن والشواهد العلميّة، أو الدينية، سلباً أو إيجاباً.

وإذا كنا لا نملك شواهد علميّة دقيقة تؤيد الاعتقاد بالعين، فربما يقال بأننا نمتلك شواهد إسلامية في هذا المجال، فهل هذا صحيح؟ وهل تتم هذه الشواهد؟

الموقف الإسلامي من الإصابة بالعين

يبدو أنّ الاعتقاد بإصابة العين لم يحظَ ـ رغم شهرته ـ بإجماع إسلامي، فقد أنكر بعضهم تأثير العين صراحة، كما هو حال الجبائي (أحد أئمة المعتزلة) وفسرّها بعضهم تفسيراً هو أقرب إلى الإنكار، كالشريف الرضي وأبو هاشم وأبو القاسم البلخي الذين رأوا ـ في تفسير العين ـ أنّ الله سبحانه وتعالى ـ وحفظاً للحاسد من الحرام ـ يسلب نعمته من المحسود ويعوّضه بنعمة أخرى بدلاً عنها[1]، وكيف كان، فالمهم هو العثور على سند إسلامي للإصابة بالعين من الكتاب أو السنة.

والظاهر أننا لا نمتلك سنداً إسلامياً يبعث على اليقين أو الاطمئنان بواقعية

(1) المجازات النبوية: ص369.

الإصابة بالعين، ونحن إنما نصرّ على ضرورة توفّر سند يبعث على اليقين أو الاطمئنان، لأنَّ القضية المبحوث عنها ليست من القضايا الفقهية التي يُكتفى فيها ـ وفق بعض المباني ـ بخبر الواحد[1]، أو بغيره من وسائل الإثبات الظني، وإنما هي من القضايا ذات البُعد الاعتقادي التي تحتاج إلى أدلة تفيد اليقين أو الوثوق.

القرآن والإصابة بالعين

حاول البعض التمسّك بالقرآن الكريم، لإثبات صحة الاعتقاد بالعين، وذلك من خلال بعض الآيات، وأهمّها، آيتان:

الأولى: قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام في وصيّته لأبنائه: **﴿يَا بَنِيَّ لاَ تَدْخُلُواْ مِن بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُواْ مِنْ أَبْوَابٍ مُّتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنكُم مِّنَ اللّهِ مِن شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾**[يوسف: 67]، فقد فُسِّرت دعوة يعقوب لأولاده بالتفرّق بأنّها حماية لهم من العين، لأنّهم كانوا ذوي جمال وهيئة وكمال[2].

لكنَّ التفسير المذكور غير تام، إذ من الممكن أن يكون السبب وراء أمرهم بالتفرّق هو حمايتهم من الأذى والملاحقة في حال دخولهم مجتمعين من باب واحد.

الثانية: قوله تعالى: **﴿وَإِن يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ * وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾**[القلم 51 ـ 52]، حيث

---

(1) خبر الواحد: هو الذي يرويه آحاد الناس ولا يصل إلى درجة التواتر وحصول اليقين به.

(2) نقل ذلك عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدي والحسن، أنظر التبيان للشيخ الطوسي: ج6 ص167.

حُمِل قوله «**ليزلقونك بأبصارهم**» على معنى: يُهلكونك ويصيبونك بأعينهم.

ويُلاحظ على ذلك: بأنّ دلالة الآية على الإصابة بالعين غير واضحة، وغاية ما تدلّ عليه، أنّ الذين كفروا ولشدّة غيظهم ينظرون إلى رسول الله نظرات ملؤها الحقد والغضب تكاد تصرعه، وهذا التعبير متعارف ومألوف ويُراد به بيان حدّة النظرة ولؤم صاحبها، دون أن يكون لها تأثير سلبي واقعاً، ونظيره ما يتردّد على الألسنة في التعبير عن النظرة الحانقة: «يكاد يأكلك بعينيه».

الروايات: تهافت واضطراب

هذا فيما يرتبط بالقرآن الكريم، أمّا السنة فيُلاحظ وجود روايات عديدة واردة في مسألة العين، بيد أنّها في مجملها لا تخلو من ملاحظات، إمّا في سندها أو في دلالتها، الأمر الذي يبعث على التوقّف في بناء الاعتقاد بالعين عليها، ولا سيما بملاحظة أنَّ الروايات المرويّة من طريق أئمة أهل البيت عليهم السلام واردة في المصادر الحديثية الثانوية[1]، وإليك بعض هذه الروايات:

1ـ في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «**أكثر من يموت من أمّتي بعد قضاء الله وقدره بالعين**»[2].

ومع غضّ الطرف عن ضعف سند الرواية، فإنّ مضمونها لا يخلو من استغراب، لأنّها جعلت الإصابة بالعين خارج نطاق القضاء والقدر، مع أنّ من المعلوم أنّه ما من حدثٍ من أحداث هذا الكون يقع خارج نطاق القضاء والقدر، فكيف تكون الإصابة بالعين خارج ذلك؟!

(1) راجع على سبيل المثال: بحار الأنوار ج60ص18 وما بعدها.

(2) كنز العمال: ج6 ص745.

2ـ ورُوِي عنه ﷺ: «**العين حق ولو كان شيء سابق القدر لسبقته العين**»[1].

ويبدو أنّ هذا الحديث الذي أُورِد في سياق الاستدلال على صحّة الاعتقاد بالعين، هو على عكس المطلوب أدلّ، لأنّ «لو» حرف امتناع لامتناع، فيكون مفاد الحديث أنّه ليس هناك شيء يسبق القدر بما في ذلك العين، نعم لو فرض محالاً أنّ شيئاً سبقه لسبقته العين، فهذا الحديث هو نظير قوله ﷺ: «**لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها**»[2]، أو قوله ﷺ: «**ولو كنت مفضّلاً أحداً لفضلت النساء**»[3].

وفي ضوء هذا يتعيّن علينا تفسير ما جاء في صدر الرواية بأنّ «**العين حقّ**»، هذا التعبير الوارد في العديد من الروايات[4]، وإذا لم نجد تفسيراً وتوجيهاً مقبولاً يوفق بين صدر الرواية وذيلها تعيّن إطرّاحها، أو على الأقل ردّ علمها إلى أهلها بسبب التهافت الملحوظ فيها.

3ـ وفي الحديث عن علي عليه السلام: «**العين حق، والرقى حق، والسحر حق، والفأل حق، والطيرة ليست بحق، والعدوى ليست بحق..**»[5].

وهذه الرواية فضلاً عن أنّها لم ترد في جميع نسخ نهج البلاغة، وإنّما وردت في نسخة ابن أبي الحديد فقط، فإنّ مضمونها يزيد في وهنها، وذلك من جهتين:

الأولى: اعتبارها أنّ: «**السحر حقّ**»، وهو أمرٌ مخالف للقرآن، فإنّه ظاهر في عدم

(1) رواه أحمد ومسلم والترمذي وصححه، راجع نيل الأوطار: ج9 ص107

(2) سنن الدرامي ج2 ص173

(3) السنن الكبرى ج6 ص177

(4) راجع المستدرك للحاكم ج4 ص215، وسنن ابن ماجة ج2ص1159، وبحار الأنوار ج60ص18 وما بعدها

(5) شرح نهج البلاغة ج1ص372

واقعية السحر، قال تعالى: ﴿سَحَرُواْ أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾[الأعراف:116]، وقال في الموضوع نفسه: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾[طه : 66].

الثانية: أنّها افترضت أنّ «**العدوى ليست بحقّ**»، وهذا أمرٌ مخالف للوجدان وللحقيقة العلميّة، وقد عالجنا هذا الأمر في مجال آخر[1].

الرقى من العين

وقد يستدلّ على حقّانية العين وتأثيرها بما ورد في الحديث من مشروعية اتخاذ الرقى منها، ولعلّ غالب الروايات الواردة في العين ناظرة إلى ذلك، فقد روي عنه ﷺ أنّه سمح باتخاذ الرقى، ورقى الحسنين عليهما السلام[2] وعوّذهما قائلاً: «**أعيذكما بكلمات الله التامة من كلّ شيطان وهامة، ومن كلّ عين لامة**»، كما أنّه ﷺ أذن لأسماء بنت عميس أن ترقي أولاد جعفر بن أبي طالب، وروي أنّ جبرائيل عليه السلام رقى رسول الله ﷺ، وعلّمه الرقية وهي «**بسم الله أرقيك من كلّ عين حاسد الله يشفيك**»، فقد يقال: إنّه لا معنى للرقية من العين لو لم تكن حقاً ولها تأثير واقعي.

لكن يمكن القول: إنّ أمره ﷺ باتخاذ الرقى والتعويذ من العين ـ لو صحّت الروايات الواردة في ذلك ـ لا يدلّ على تأثير العين ذاتها، إذ ربما كانت الاستعاذة من شرّ صاحب العين، وإنما نُسبت إلى العين، لأنّها الحاسة الأساسية التي تلتقط الصور وترسلها إلى العقل أو القلب فتثيره سلباً أو إيجاباً، كما أنّها ـ أعني العين ـ هي التي يظهر عليها أكثر من سائر الحواس الغضب والحنق، وربما يكون

(1) كتاب الإسلام والبيئة، ص 248.

(2) راجع بحار الأنوار ج60 ص17 وما بعدها.

في الأمر باتخاذ الرقى محاولةُ علاجٍ نفسي للمنظور إليه، باعتبار أنّ هذه الروايات واردة في ظل واقع يسوده الاعتقاد بالعين وتأثيرها الكبير.

هل الوقوع دليل الصحة؟

وربما يتمسّك البعض لإثبات صدقيّة العين وصحّة الروايات الواردة بشأنها بالوقوع، فإنّ الاعتقاد بالعين لدى مختلف الشعوب ليس مجرّد أوهام، وإنما تُصدِّقه الوقائع والتجارب، وقد قيل: إنَّ الوقوع خير دليل على الإمكان والصحة.

ولنا أن نتأمل في هذا الكلام، وندعو إلى التأكّد من صحّة النقولات التي تُذكر بهذا الصدد، فإنّ ما قد يعتقده الناس تأثيراً للعين قد يكون له أسباب أخرى، ولا علاقة سببيّة بينه وبينها، إلاّ أنّ الاعتقاد الشعبي الراسخ بها هو الذي ينسب لها هذه التأثيرات، وقد علّمتنا التجارب عدم التسرّع في قبول الكثير من المعتقدات الشعبية غير المستندة إلى برهان جليّ مهما كانت درجة انتشارها وشيوعها بين الناس، فما أكثر المعتقدات التي تَبيّن مع الوقت أنّها مجرد أوهام وخرافات، كما هو الحال في الاعتقاد المعروف حول تأثير حركة النجوم على أوضاع الناس لجهة سعادتهم وشقائهم وأرزاقهم وجنس مواليدهم.. مع أنّه اعتقاد ـ كما سلف ـ لا يمتلك نصيباً من الصحة، إلى غير ذلك من الاعتقادات الخرافية والوهميّة.

وخلاصة القول: إنّنا لا نملك دليلاً حاسماً يقطع الشك باليقين في أمر العين وتأثيرها، لكنّنا بالرغم من ذلك لا نستطيع نفي تأثيرها، لأنَّ النفي يحتاج إلى دليل كما الإثبات، وإنّما نضع القضية في دائرة الإمكان الشرعي كما وضعناها في دائرة الإمكان العقليّ والعلميّ، ولا سيّما بملاحظة أنّ الإسلام ورغم محاربته لكلّ أشكال

الخرافة التي كانت سائدة في المجتمع الجاهلي لم نجد له موقفاً سلبياً حاسماً بشأن العين، مع أنّ الاعتقاد بها كان شائعاً آنذاك، كما أسلفنا، بل ربما لاحظنا وجود روايات تؤكّد واقعيّتها، وإن ناقشنا فيها سنداً أودلالة.

مبالغات لا مبرّر لها

ثم على فرض واقعيّة الإصابة بالعين، فلا شك أنّ المسألة قد أُحيطت بمجموعة من المبالغات وحيكت حولها الكثير من القصص الخرافية، لدرجة أنَّ بعض الناس يتملّكهم الخوف والرعب إذا نظر إليهم أحد الأشخاص المتّهَمين بالعين، فيعمدون إلى التهرّب أو التخفّي منه، وكذا إخفاء أبنائهم أو إخفاء محاسن الأبناء، خشية تعرّضهم للعين، إنّ هذا السلوك مبالَغ فيه ولا مبرِّر له، وربما كان منافياً لمبدأ التوكّل على الله: ﴿**قُل لَّن يُصِيبَنَا إِلاَّ مَا كَتَبَ اللّهُ لَنَا هُوَ مَوْلاَنَا وَعَلَى اللّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ**﴾[التوبة : 51].

على أنّه لو كان للحاسد هذه القدرة الفائقة على التأثير بمجرّد النظر لدفع عن نفسه الضرر الذي قد يتوجّه إليه من بعض الناس، ولأَراح الأمّة من بعض أعدائها، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإنّ هاجس العين الذي يعيشه البعض قد يدفعهم إلى سوء الظن بالآخرين أو غيبتهم، وربما الإساءة إليهم والتعرّض لهم بالكلام الجارح بما يُسيء إلى إنسانيّتهم ويؤذي مشاعرهم، وربّما يبلغ الأمر حدّاً يُساء فيه الظنّ بصنفٍ كبير من الناس لأنّهم من أصحاب العيون الزرقاء أو العجائز أو الأجرد من الرجال، أو غيرهم ممن يرميهم الناس جهلاً وسفهاً بالإصابة بالعين!

في العلاجات

في ضوء ما تقدّم من عدم ثبوت واقعية العين، فلا يبقى معنى للحديث عن

العلاج، وإنّما يكون لحديث العلاج مجال ومتَّسَع إذا كانت الإصابة بالعين واقعية، وعندها نكون بحاجة إلى علاج مزدوج: علاج للعائن وآخر للمعيون.

أما العائن، فإذا كان الأمر إرادياً بالنسبة إليه، فإنّه يرتكب عملاً محرّماً بكلّ تأكيد، وأما إذا كانت المسألة غير إراديّة في نتائجها، وإن كانت إراديّة في منطلقاتها، فإنّ بالإمكان معالجته بتهذيب النفس، استناداً إلى النصائح الإسلامية التي تنهى عن الحسد، وتحثّ الإنسان على التوازن في شخصيّته، وأن يكون ممن يرجو الخير لعباد الله، وأن يقنع بما آتاه الله، كما قال الإمام زين العابدين عليه السلام في الدعاء المعروف بدعاء السحر: «**ورضّني من العيش بما قسمت لي**». إنّ اللجوء إلى الله والتوكّل عليه والاستعانة به يساعد على ترويض النفس على القناعة، وتطهيرها من الغل والحقد بما يخفف من غلواء الحسد.

أمّا بالنسبة للمعيون أو المصاب بالعين، فإنّ عليه الرجوع إلى أهل الخبرة والاختصاص والعمل بإرشادهم، ويحسن به ويستحبّ له اللجوء إلى الله والاستعاذة به من شرّ كلّ حاسد، ويُسنُّ له ـ أيضاً ـ قراءة المعوّذتين، وغيرهما من آيات القرآن..

وأمّا التعاويذ والرقى الشعبية، سواءً التي تستخدم لأجل الوقاية من العين، كاستخدام الخرزة الزرقاء، أو وضع الأحذية والنعال على أبواب الدور والمحلات .. أو التي تُستخدم لأجل دفع ضرر العين، كسكب الرصاص في الماء .. فإنّها تعاويذ غير مشروعة وهي أشبه بالخرافات، وهكذا الحال في الطلاسم غير المفهومة.

* * *

المفردة السادسة
التداوي بالقرآن والأحراز و«الطبّ النبوي»[1]

يسود في بعض الأوساط الإسلامية اعتقادٌ خاطىء بشأن مسألة الاستشفاء والتداوي، ويتلخّص هذا الاعتقاد بأن قضية التداوي تعتبر قضية غيبيّة يُرجع فيها إلى النصوص، ووصايا النبيّ ﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وليس إلى أهل الخبرة من الأطباء، فهل أنَّ لهذا الكلام نصيباً من الصحة ؟

وبيان الموقف من هذا الاعتقاد يفرض علينا من الناحية المنهجية أن نتوقف في البداية عند المبدأ الأساس في قضية التداوي والاستشفاء، فهل هي قضية غيبيّة تعبّدية وتُؤخذ من النصوص الدينية؟ أم أنّها قضية تعتمد على معطيات مادّية يُرجع فيها إلى أهل الاختصاص؟ ثم ننتقل بعد ذلك للتوقّف عند النصوص الدينية الكثيرة الواردة في التداوي، محاولين تقديم رؤية منهجية في كيفية التعامل مع تلك النصوص؟

الشفاء وقانون العلية

وعلينا في البداية أن نستذكر القاعدة القرآنية العامة التي تحدّثنا عنها في بداية

(1) هذا المبحث مأخوذ مما ذكرناه في كتاب «من حقوق الإنسان في الإسلام» في طبعته الثانية، لكني أعدتُ النظر فيه هنا ورتّبته ترتيباً جديداً، وأضفتُ عليه إضافات مهمّة.

الكتاب وحاصلها: أنَّ سُنّة الله جرت على ارتباط المسبّبات بأسبابها، وفق قانون العلّيّة الحاكم على هذا الكون، فمن رام الرزق فعليه بالكدّ والعمل، ومن أراد النصر فعليه بإعداد العدّة والعدد، ومن رغب بالشفاء والعافية، فعليه استعمال الدواء المناسب، هذه هي القاعدة الصحيحة المستفادة من القرآن الكريم والسُّنّة النبوية، وعلى الإنسان أن يتحرّك وَفْقَها، ليكتشف أسباب الأمراض وعوارضها، بالملاحظة والتجربة، ويتعرّف على مضادّاتها وطرق علاجها بالوسائل العلميّة، دون أن يعني ذلك المسّ بقدرة الله وصفاته، فالله سبحانه هو الشافي حقيقة، لكنّه يشفي من خلال الأسباب الطبيعية، وبتوسّط الأدوية التي أودع فيها خاصيّة الشفاء، تماماً كما يرزق العباد بتوسّط أسباب الرزق المتعدّدة، من دون أن يعني ذلك إلغاء دور الدعاء، وطلب العافية من الله سبحانه، فإنّنا نطلب منه تعالى أن يَمُنَّ علينا بالعافية مع استعمالنا للدواء، وأخذنا بأسباب الشفاء، ومنه يتّضح معنى قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾[الشعراء: 80]، فإبراهيم عليه السلام لا يريد القول بأنّ الله يشفيه بشكلٍ مباشر، وبعيداً عن أسباب الشفاء، وهذا ما يشهد به السياق، أعني قوله تعالى قبل هذه الآية: ﴿**هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ**﴾[الشعراء: 79]، فمن المعلوم أنّ سُنّته تعالى جرت على أن لا يُطعم الإنسان بشكلٍ مباشر، بعيداً عن طلب الرزق، والأخذ بأسبابه، وإنما يطعمه من خلال الطريقة المألوفة في الأخذ بالأسباب.

وأما ما جرى أو يجري مع بعض الأولياء، أو غيرهم من حصول الشفاء دون استعمال الدواء، أو الرزق من دون طلب، كما حصل لمريم عليها السلام التي حدّثنا القرآن، أنّ رزقها كان يأتيها من عند الله: ﴿**كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَـذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ اللّهِ إنَّ اللّهَ يَرْزُقُ**

مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[آل عمران : 37]، فهي حالات استثنائية ونادرة، تدخل في إطار المعاجز والكرامات، والحياة لا تتحرّك على أساس المعاجز ولا تسير على أساس العجائب، فهذا الطريق إذن طريق استثنائيّ، وليس مُتاحاً لكلِّ الناس، وهكذا لا يمكن التعويل على مجرّد الدعاء وحده، لأنّ الله قد لا يستجيب الدعاء لبعض الموانع، أو لفقد بعض شروط الاستجابة، أو لبعض المصالح التي لا يعلمها غيره، الأمر الذي يحتّم علينا التحرّك وفق القاعدة العامة، أعني قاعدة العلّية وارتباط الأمور بأسبابها، وإنّ الشواهد القرآنية والحديثية التي تؤكّد هذا المبدأ أكثر من أن تُحصى، ويكفي أن نشير هنا إلى أنّ أمر رسول الله ﷺ بالتداوي ليس أمراً تعبّدياً، بل إنه ﷺ فسّر ذلك بأنَّ الذي «**خلق الداء خلق الدواء**»[1]، وسأله رجل: «أأعقل ناقتي وأتوكّل، أو أدعها وأتوكل؟ فقال ﷺ: «**إعقلها وتوكل**»[2].

المفيد وتوقيفية الطب

هذا، ولكنْ للشيخ المفيد رأيٌ مختلفٌ في الطبّ لا يخلو من غرابة، إنْ حُمِل على ظاهره، وحاصل ما يراه: أنّ مسألة الطب و المداواة مسألة توقيفية، ترتبط بالوحي دون سواه، قال رحمة الله:

«الطب صحيح، والعلم به ثابت، وطريقُه الوحي، وإنما أخذه العلماء عن الأنبياء، وذلك أنّه لا طريق إلى علم حقيقة الداء إلا بالسمع، ولا سبيل إلى معرفة الدواء إلاّ بالتوقيف، فثبت أنّ طريق ذلك هو السمع عن العالم بالخفيّات تعالى»[3].

(1) مسند أحمد ج3 ص156.

(2) سنن الترمذي ج 5ص 417

(3) تصحيح اعتقادات الإمامية ص144.

وبالإمكان أن نثير أمام هذا الكلام عدة ملاحظات:

أولاً: إنّ الأخذ به على ظاهره،والالتزام بتوقيفية علم الطب، وأنّ طريقه هو الوحي فحسب، يعني نسف علم الطب وإلغاءه من أساسه، والتنكّر لكلّ الجهود الطبّية الهادفة للتعرّف على أسباب الداء، وخصائص الدواء من خلال التجربة والملاحظة.

ثانياً: إنَّ الداء هو اعتلال جسديّ له أسبابه الطبيعية المفهومة، أو التي يمكن تفهّمها والتعرّف عليها، كما أنّ الدواء هو علاج ومضادّ يحوي خصائص طبيعية معيّنة، من شأنها في حال اكتشافها القضاء على المرض أو محاصرته، فلا الداء أمر غيبي ولا الدواء أمر توقيفي، وعليه فالسبيل الأمثل لمعرفة المرض وأعراضه، والدواء وخصائصه، هو التجربة والملاحظة الدقيقة، لا الوحي والغيب، لأنّ النبيّ محمداً ﷺ كغيره من الأنبياء لم يُبعث طبيباً، بل بُعث هادياً ورسولاً للناس كافة، أجل هو طبيب النفوس والقلوب، كما وصفه علي عليه السلام: «**طبيب دوار بطبه قد أحكم مراهمه وأحمى مواسمه، يضع ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عمي وآذان صم وألسنة بكم، متتبع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة...**»[1].

ثالثاً: أعتقد أنّ القضية لا تنتهي عند ما قدّمناه، بل نرى ضرورة مقاربتها من زاوية أخرى، هي الأهمّ في المقام، وهي تحتاج إلى دراسة ومتابعة، وحاصلها: ما هي علاقة النبي ﷺ كمعصوم بالطب، فهل أنَّ ما يصدر عنه في هذا المجال ـ إنْ ثبت صدوره ـ يُعتبر وحياً إلهياً ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿**إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾[النجم : 4] أم أنّ سبيله هو سبيل الخبرة المكتسبة من تجارب الحياة؟

(1) نهج البلاغة:ج 1ص207

والإجابة على ذلك تقودنا إلى الحقل العقائدي الكلامي، لمعرفة أنّه هل يُشترط في النبي ﷺ أن يكون عارفاً بكلّ العلوم والصناعات واللغات، مما لا تمتّ إلى الدين بصلة، أم أنّه لا يُشترط ذلك؟

فإذا بنينا على أنَّ المعرفة بذلك هي شرط في النبوّة، فمن الطبيعي أن نلتزم في المقام بأنّ معرفته ﷺ الطبّية تنطلق من خلال وحي الله، وتعليمه له، مما لا مجال معه للخطأ والاشتباه.

وأمّا إذا أخذنا بالرأي الآخر الأقرب إلى الصواب، والقائل: بأنّه ليس من شرط النبوة، المعرفة بذلك والاطّلاع عليه، كما اختاره جمع من الأعلام، أمثال المفيد والمرتضى والسيد محسن الأمين رحمهم الله[1]، فعند ذلك ينفتح باب الاحتمال في أن يكون ما صدر عنه ﷺ في الطب ونحوه، منطلقاً من موقع الخبرة التي اكتسبها ﷺ من تجارب الأمم الواصلة إليه، مضافاً إلى تجربته الخاصة، ومعه تغدو الروايات الطبّية حتى على فرض صحّتها خاضعة للسياق التاريخي والظرف الزمني الصادرة فيه، فهي تراث طبي، انطلق من ثقافة ذلك المجتمع وخبراته المتراكمة، التي أضحت ثقافة متواضعة، بالقياس إلى الثورة العلمية الكبيرة على المستوى الطبّي مما توصل إليه الإنسان في القرن الأخير، وقد عرضنا لهذا الموضوع في كتاب الشريعة تواكب الحياة، وسجّلنا على القول بالخبرة بعض الملاحظات.

وفي ضوء ما تقدّم من ملاحظات، فإننا نسجّل تحفّظاً على ما قد يصطلح عليه البعض بالطب الديني والروحاني أو الدواء الشرعي، فإنّ الشرع ليس له أدويته وعقاقيره الخاصة فيما يرتبط بصحّة الإنسان، بعيداً عما تكشف التجربة جدواه،

(1) نقلنا بعض كلمات هؤلاء الأعلام في كتاب «الشريعة تواكب الحياة» ص:103 فليراجع

وتبرهن على فعاليته، والمرجع في ذلك هم أهل الخبرة، من الأطباء المختصين، وليس علماء الدين والفقهاء، فإذا وصف الطبيب دواءً للمريض ينبغي له الأخذ به، بل ربما وجب عليه ذلك، وإن لم يكن هذا الدواء وارداً في النصوص، كما لو أنّه نهاه عن استعمال دواء، لأنّه مضرٌّ بصحّته فعلى المريض اجتنابه، وإن كان وارداً في النصوص والروايات.

الأئمة عليهم السلام يراجعون الأطباء

وإنّ خير دليل على صحّة ما ذكرناه، من أنّه لا تعبّد في قضايا الطب، لجهة استعمال الدواء أو تشخيص الداء، هو ما جاء في سيرة النبي صلى الله عليه وآله و أهل بيته عليهم السلام، فقد أمروا بالتداوي، لأنّ الذي خلق الداء خلق الدواء، ولم يسجّل التاريخ لهم موقفاً سلبياً من الطبّ والأطبّاء، بل كانوا أنفسهم يستدعون الأطباء للمعالجة أو يأذنون بذلك، ولا يمنعون منه إذا ابتُلوا هم أو أصحابهم ببعض الأمراض، ففي الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ قوماً من الأنصار، قالوا: يا رسول الله، إنَّ لنا جاراً اشتكى بطنه، أفتأذن لنا أن نداويه؟ قال: **بماذا تداوونه**؟ قالوا: يهودي عندنا يعالج من هذه العلّة، قال: **بماذا**؟ قالوا: يشقُّ بطنه فيستخرج منه شيئاً، فكره ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فعاودوه مرتين أو ثلاثاً، فقال: **إفعلوا ما شئتم**، فدعوا اليهودي فشقّ بطنه، ونزع منه رجرجاً كثيراً، ثم غسل بطنه ثم خاطه وداواه، فصحّ، فأُخبر النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: «**إنّ الذي خلق الأدواء خلق لها دواء ...**»[1].

وفي الحديث أنّ عليّاً عليه السلام لما ضربه ابن ملجم بالسيف على رأسه «جُمع له أطباء الكوفة، فلم يكن منهم أحد أعلم بجرحه من أثير بن عمرو بن هاني

(1) دعائم الإسلام ج2 ص144.

السكوني، وكان مطبّباً صاحب كرسيّ يعالج الجراحات، وكان من الأربعين غلاماً الذين كان خالد بن الوليد أصابهم في عين التمر فسباهم، وإنّ أثيراً لما نظر إلى جرح أمير المؤمنين عليه السلام دعا برئة شاة حارة واستخرج عرقاً منها، فأدخله في الجرح، ثم استخرجه، فإذا عليه بياض الدماغ، فقال لـه: «يا أمير المؤمنين إعهدْ عهدك، فإنَّ عدوّ الله قد وصلت ضربته إلى أمّ رأسك، فدعا علي عليه السلام عند ذلك بصحيفة ودواة وكتب وصيّته..»[1]

هكذا تأخّر المسلمون

وهكذا، فليس غريباً أن يتأخّر المسلمون في علم الطب، بعد أن كانوا روّاداً في هذا المجال، وأغنوا بمؤلّفاتهم التراث الطبّي في الشرق والغرب،كما يقول الدكتور فيليب حتي[2]، ليس مستغرباً أن يتأخّروا، بعد أن سادت بينهم فكرة الطبّ التعبّدي، الذي يفتّش أصحابه عن طرق وأساليب المداواة في النصوص والروايات، بدل التعرّف على أسباب الأمراض وعوارضها، اعتماداً على التجربة والملاحظة الحسّية، ومن ثَمَّ يُعْمَل على اكتشاف مضادّاتها الحيوية، من خلال ما أودعه الله في هذا الكون الفسيح، من مكوّنات الشفاء وخصائصه.

وليس أقلّ غرابة من ذلك، انتشار فكرة التداوي بالتمائم والأحراز، أو سور القرآن الكريم، اعتماداً على نظرة خاطئة، وفهم مبتور لبعض الآيات والروايات التي تؤكّد على ضرورة اللجوء إلى الله سبحانه، وطلب العون منه، بما لا ينافي مبدأ الأسباب والمسبّبات كما تقدّم.

---

(1) مقاتل الطالبين، ص23، وعنه بحار الأنوار ج42 ص234.

(2) راجع كتاب موجز تاريخ الشرق الأدنى ص192.

وقـد وصل الأمر ببعض الناس إلى حدّ الاستشـكال فـي مراجعة الأطباء، لأنّ ذلك ـ بزعمهم ـ ينافي إخلاص التوحيد لله سـبحانه، لأنّه هو الشـافي والمعافي وبيـده الأمـور كلّهـا، مع أنّ مـن الواضح أنّ اسـتعمال الدواء والرجـوع إلى أهل الخبرة من الأطباء، لا ينافي كون الله هو الشافي، باعتبار أنّه تعالى هو الذي خلق خاصيّة الشفاء في الدواء، وهو علّة العلل.

نظرة تأملية في الروايات الطبية

وبعـد هـذا الكلام التأصيلي حول علاقة الوحي بالطب ،لا بد لنا أن نطل على تراثنا الإسـلامي الذي يضـمّ مجموعة وفيرة من الروايات الـواردة عن النبي ﷺ والأئمـة من أهل البيت عليهم السلام، وتتحـدّث عن خصائص الأدوية والعقاقير، وكيفية التداوي بالأعشاب وغيرها، وبيان منافعها ومضارها، أو حول التداوي بالقرآن.. وقـد أُلّفـت في هذا الصّـدد مصنّفات عديدة مثل كتاب طبّ الأئمّة لابن بسـطام، وطـب الإمـام الرّضـا عليه السلام المعـروف بالرسـالـة الذّهبيّـة، وطـبّ الإمـام الصّـادق عليه السلام [1]، وكـذا الطّـب النبـويّ لابن القيـم الجوزية، إلى غيـر ذلك من العناوين والأسماء التي كثر تداولها مؤخّراً، وراج سوقها، كتابة وطباعة، وقراءة.

وفي تقييم عام وأوّلي لتراثنا الطبي يمكننا تصنيفه إلى عدّة مجاميع:

التداوي بالقرآن

المجموعـة الأولـى: هي الروايات التـي تحثّ على المداواة بالقرآن وسـوره وآياتـه، أو بالأدعية والأذكار والرقـى والأحراز، وتَعتبر ذلك الأسـلوبَ الناجعَ،

(1) راجع الذريعة ج15 ص141 إلى ص143.

وربمـا الوحيد في معالجة الأمراض، ويتبنّى هـذا الاعتقاد بعض العلماء، ومنهم الشيخ الصدوق رحمه الله، حيث قال:

«وأمّـا أدويـة العلل الصحيحـة عن الأئمـة عليهم السلام، فهي آيات القرآن، وسـوره، والأدعية على حسب ما وردت به الآثار بالأسانيد القوية والطرق الصحيحة»[1].

ويعتمـد أصحـاب هذا الاعتقاد على ما ورد في الكتاب والسـنة، مما يؤكّد أنّ الشـفاء بيد الله تعالى كما في قوله سبحانه: ﴿**وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ**﴾[الشعراء : 80]، وقولـه تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِـفَاء وَرَحْمَـةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَاراً**﴾[الإسراء : 82] .

ولكـن هـذا الاعتقاد غيـر دقيق بنظرنـا، فالتداوي بآيـات القرآن وسـوره، أمر غيـر ثابـت، ويفتقر إلى الدليل الصحيـح، لأنّ قوله تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِـنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِـفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ**﴾[الإسـراء: 82]، لا يُراد به بحسـب الظاهر أنّه عقار ودواء لأمراض الجسـد، و إنّما هو شـفاء لأمراض القلـوب والأرواح، وأمراض المجتمـع، فعـن أمير المؤمنيـن عليه السلام: «**إنّ في القرآن شـفاءً من أكبـر الداء، وهو الكفر والنفاق والبغي والضلال**»[2].

يقول العلامة الطباطبائي (رحمه الله) في تفسير الآية المتقدّمة:

«فالقرآن شفاء ورحمة للقلوب المريضة، كما أنّه هدى ورحمة للنفوس غير الآمنة من الضلال، وبذلك تظهر النكتة في ترتب الرحمة على الشـفاء»، ويضيف: «فمعنى قوله تعالى: ﴿**وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ**﴾[الإسراء: 82] وننزل

(1) الاعتقادات في دين الإمامية ص116.

(2) نهج البلاغة ج2 ص92.

إليـك أمراً يشـفي أمـراض القلـوب ويُزيلها، ويُعيد إليهـا حالة الصحّة والاسـتقامة، فتتمتّع بنعمة السعادة والكرامة»[1].

وأمّا الروايات الواردة في الاستشفاء بآيات القرآن الكريم، فهي بحسب التتبع ضعيفـة الإسـنـاد، كما في مرسـلة ابن سـابور في طب الأئمة ﰈ، عن أبي عبد اللـه ﰅ «**ما اشـتكى أحد من المؤمنين شـكاة قـط، فقال بإخلاص نية، ومسـح موضع العلّة: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلاَ يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إَلاَّ خَسَاراً﴾**[الإسـراء : 82] **إلاّ عُوفـي من تلك العلـة، أية علة، ومصداق ذلك في الآية حيث يقول: ﴿شِفَاء وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾**»[2].

ثـم لـو صحّت هذه الروايات، فإنّ سـبيلها سـبيل الروايات الواردة في مسـألة التـداوي بالأحـراز والرقـى والعـوذات، مما يأتـي الحديث عنه فـي المجموعة الثانية.

التداوي بالأحراز

المجموعة الثانية: هي ما ورد حول التداوي بالأحراز والرقى والأدعية.. وقد نقلها العلماء في كتب الأدعية، فذكروا لكلّ داء رقية، ولكلّ وجع عوذة، وملاحظتنا الأساسـية على هذه الروايات ـ مع صرف النظر عن أسـانيدها ـ، أنّها لا ترمي إلى القول بارتباط الشـفاء بشـكلٍ مباشـر بالأحراز أو الرقى أو العوذات ونحوها، بل تهـدف إلى تأكيد مبدأ الارتباط بالله، واللجوء إليه في كلّ المصاعب والشـدائد، وهـذا الارتبـاط له تأثير بالغ في حصول الشـفاء ولو بشـكلٍ غير مباشـر، لأنّ من

(1) الميزان ج13ص184.

(2) طب الأئمة ص28.

الثابت علمياً والمشاهد بالعيان، أنّ الألم أو التوتّر النفسي الذي يصيب الإنسان بفعل الحزن والخوف والاضطراب والقلق، هو منشأ الكثير من الأمراض، كما أنّه يمكّن المرض من الفتك بجسم الإنسان، ما يجعل الدواء غير ذي جدوى، إلاّ إذا اقترن بتقبّل المريض لمرضه، وإنّ أفضل أسلوب يعتمده الإنسان في محاولة التغلّب على المرض، هو اللجوء إلى الله، والركون إلى حسن تدبيره وقضائه، ومن هنا تأتي هذه الأدعية والأحراز والعوذات، كغذاء روحي يبعث على الأمل والتفاؤل لدى المريض، ويحضّه على التسليم بما قسم له الله، مما يساعده على التوازن وعدم السقوط أمام المرض، أمّا أن يكون لها تأثير مباشر ومستقلّ في الشفاء، بعيداً عن قانون العلّية وعن الأخذ بالأسباب الطبيعية، فهذا أمر لا تساعد عليه الأدلّة، ولا هو ثابت إلاّ على نحو الكرامة، وهي حالة استثنائية ونادرة، كما أسلفنا.

الآداب الشرعية

المجموعة الثالثة: ما يندرج في سياق الآداب الشرعية والأخلاقية، وذلك من قبيل التسمية على الطعام، ففي الحديث عن الإمام علي عليه السلام في وصيّته لكميل: «**إذا أكلتَ الطعام فسمِّ باسم الذي لا يضرّ مع اسمه داء..**»[1]، أو من قبيل ما ورد في الحثّ على الأكل باليمين وأن يأكل المرء مما يليه، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخاطباً أحدهم: «**سَمِّ الله، وكُلْ بيمينك، وكُلْ مما يليك**»[2]، وكذا ما ورد في الحثّ على خلع النعال أثناء الطعام، فعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «**إخلعوا نعالكم عند**

(1) بحار الأنوار ج66 ص425

(2) صحيح البخاري ج5 ص2056

الطعـام، فإنّه سُـنّة جميلة»[1]، إلى غيـر ذلك من التعاليـم ذات الطابع الأخلاقي، والتي يجدر بالمرء المسـلم مراعاتها، لأنّها تندرج في سياق العادات الاجتماعية الحسنة، والسنن الإسلاميّة الطيّبة.

النصائح الطبّية

المجموعة الرابعة: ما يندرج ويصنّف في دائرة النصائح الطبية و الصحية العامة، من قبيل ما ورد عن رسول الله ﷺ «**المعدة بيت كلّ داء والحمية رأس كلّ دواء**»[2]، ورُويـت هـذه الحكمة عن علي[3] عليه السلام، وقيـل: إنّها من حكم الحـرث بن كلـدة، طبيـب العرب المشـــهـور[4]، وكـذا مـا ورد عنـه ﷺ: «**صوموا تصحّوا**»[5]، أو ما ورد عن علي عليه السلام من كلامه لابنه الإمام الحسن عليه السلام: «**يا بنـي ألا أعلّمـك أربـع خصـال تسـتغنـي بها عـن الطـب؟ فقـال: بلـى يا أميـر المؤمنين، قال: لا تجلس علـى الطعـام إلاّ وأنت جائع، ولا تقم عن الطعام إلا وأنت تشـتهيه، وجوّد المضغ، وإذا نمـت فاعـرض نفسـك على الخـلاء...**»[6]، أو مـا ورد في الحثّ على غسـل اليديـن قبـل الطعام وبعده، ففي الحديـث عن أمير المؤمنين عليه السلام: «**غسـل اليدين قبـل الطعام وبعـده زيادة في العمر، وإماطـة للغمر** (الغمر: ريح اللحم ودسـومته) **عن الثياب، ويجلو البصر**»[7].. إلى غير ذلك من الوصايا ذات الطابع الوقائي، مما

(1) كنز العمال ج15 ص235
(2) عوالي اللالي ج2 ص30 ومجمع البيان:ج4 ص244
(3) طب الأئمة عليهم السلام ص:6
(4) كشف الخفاء للعجلوني ج2ص214
(5) كنز العمال ج8ص 450، بحار الأنوار: ج59 ص267
(6) الخصال ص:229
(7) الكافي ج6 ص290

أثبتت التجربة صحّتها، وأكّدها أهل الاختصاص، وهذه المجموعة لا تثير إشكالية في المقام، بل هي تشكّل شاهد صدق لصالح الرسول ﷺ والرسالة.

الروايات العلاجية

المجموعة الخامسة: هي الروايات التفصيلية ذات الطابع العلاجي والتي تقدِّم وصفات طبية لمختلف الأمراض، وهي تبلغ المئات، وربما لامست حدود الألف[1]، ويندرج في هذه المجموعة ما ورد بشأن خواص الأطعمة والأشربة والفواكه والأعشاب.

وهذه المجموعة بحاجة إلى دراسة توثيقية موضوعية تحليلية، بهدف غربلتها، ووضعها في نصابها الصحيح، وهذه الدراسة وإن لم يسع المقام للقيام بها بشكلٍ تفصيلي، فإنّنا نقتصر على تسجيل ملاحظتين أساسيتين، وإذا ما أُضيف إليهما ملاحظة ثالثة وهي ما تقدّم في فقرة «المفيد وتوقيفية الطب»، فسوف يتّضح الموقف في التعامل مع هذه الأخبار.

بين مشرحتَيْ علم الطب وعلم الرجال

وأوّل ملاحظة أو خطوة على هذا الصعيد هي عرضها على مشرحة علم الرجال، لتقييم أسانيدها ومعرفة ما يصحّ منها وما لا يصحّ، وإنَّ دراسةً كهذه لم تحصل لحدِّ الآن، رغم أنّها ضرورية، خاصة مع ملاحظة حصول الوضع والكذب في الروايات الطبية، كما سيأتي الاعتراف بذلك من أحد كبار العلماء المطّلعين على الأخبار والمصنّفين فيها، عنيت بذلك الشيخ الصدوق (رحمه الله)، لكنّ الشائع

(1) ويكفيك أن الحرّ العاملي أورد في كتابه الفصول المهمة في أصول الأئمة أربعمائة واثنين وثلاثين(432) حديثاً من طرق الشيعة وحدهم، موزعة على 141 باباً.

عند العلماء عدم الاهتمام بأسـانيد هذه الروايات، وأمثالها مما لا ربط له بالحكم الشـرعي، وفقاً لقاعدة التسامح في أدلّة السنن، يقول العلامة المجلسي وهو يقيّم مصادر كتابه بحار الأنوار، تعليقاً على كتاب طب الأئمة:

«إنّه ليس في درجة سائر الكتب لجهالة مؤلّفه ولا يضرّ ذلك، إذ قليل منه يتعلّق بالأحكام الفرعية، وفي الأدوية والأدعية لا نحتاج إلى الأسانيد القوية»[1].

لكن الملاحظة التي يمكن تسجيلها هنا: أنّ قاعدة التسامح المذكورة غير ثابتة، بـل ثبـت وَهْنُها في علم الأصول، هذا من جهة، ومن جهـة أخرى، فإنّ الروايات الطبّية وإنْ لم ترتبط بالعمل والسـلوك، لكنّها ترتبط بصحّة الإنسان، مما لا يصحّ التسـاهل فيهـا وتعريضها للمخاطر، فلا يسـوغ وضع الأحاديـث العلاجية ـ قبل توثيقهـا ـ في متنـاول عامة الناس، كوصفات وإرشـادات طبّية، خوفـاً من آثارها السلبية المحتملة.

ثـم إنّ دراسـة السـند فـي المقام لا تكفـي، بل لا بـدّ أن تتبعها خطـوة أخرى، تعمـل على دراسـة المضمون أيضـاً، لأنّ التعبّد لا معنى له فـي الروايات الطبّية، وربما كان الأسلوب الأجدى في دراسة المضمون، هو عرضه على مشرحة علم الطب، استناداً إلى الحقائق والمعطيات الطبّية الثابتة، فإنّ المعصوم لا يتكلّم بما يخالف الحقائق التكوينية، لأنّه يصدر عن نبع صافية.

ومـن الأحاديث التي يرى بعضهـم أنّها مخالفـة للمعطيات العلمية اليقينية: ما رواه أبو هريرة عن رسـول الله ﷺ: «**إذا وقع الذباب في شـراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإنّ في أحد جناحيه داءً وفي الآخر شفاء**»[2].

---

(1) بحار الانوار ج1ص30

(2) صحيح البخاري ج4ص99، راجع ما ذكره الشيخ محمود أبو رية ـ نقلاً عن الأطباء ـ بشأن منافاة

ومما يخالف المعطيات الطبّية الثابتة واليقينية: ما ورد في بعض الأحاديث من نفي العدوى وتأثيرها، فقد روي عنه ﷺ: «**لا عدوى ولا طيرة ولا هامة..**»[1]، فهذا الخبر وأمثاله إن لم يتمّ توجيهه وحمله على بعض المحامل، فلا بدّ من التوقّف بشأنه وردّ علمه إلى أهله، لمنافاته لما هو محسوس وبديهي في علم الطبّ من واقعية العدوى، ولذا يتمّ الحَجْرُ الصحّي على المصاب بالأمراض المعدية، كما أنّه يتنافى مع ما ورد عن النبي ﷺ ممّا يؤكد واقعية العدوى، كقوله ﷺ: «**فرّ من المجذوم فرارك من الأسد**»[2]، أو قوله لأصحاب الإبل: «**لا يورد ممرض** (أي ذو عاهة) **على مصح**»[3]، وقد تعرّضت لهذا الأمر في كتاب «الإسلام و البيئة» فليراجع.

النطاق الزمني للروايات

والخطوة الثانية في المقام بعد دراسة السند والمتن، هي ملاحظة مدى الإطلاق في هذه الروايات، وصلاحيتها لإعطاء قاعدة عامة لكلّ الأشخاص ولمختلف الأمكنة والأزمنة، وقد تنبّه الشيخ الصدوق لهذا الأمر، وتحدّث في كلام له عن تعرّض التراث الطبّي للوضع والدسّ، وأنّ بعضه وارد في نطاق محدود ولا يشكّل قاعدة عامّة، قال رحمة الله في كلام هام يعكس قدم الإشكالية في التراث الطبي:

هذا الحديث للمعطيات العلمية في كتابه «شيخ المضيرة أبو هريرة» ص: 250، ولكن بعض الكتابات الجديدة حاولت التوفيق بين مضمون الحديث وبين المعطيات العلميّة، إلى درجة اعتباره من معجزات رسول الله ﷺ.!

(1) راجع على سبيل المثال: صحيح البخاري ج 7ص17 وما بعدها والكافي :ج8ص169

(2) كنز العمال ج1ص56

(3) صحيح مسلم ج7ص31

«اعتقادنا في الأخبار الواردة في الطبّ أنّها على وجوه:

منها: ما قيل على هواء مكة و المدينة، فلا يجوز استعماله في سائر الأهوية، ومنها: ما أخبر به العالم على ما عَرَفَ من طبْع السائل، ولم يتعدَّ موضعه، إذ كان أعرف بطبعه منه، ومنها: ما دلّسه المخالفون في الكتب، لتقبيح صورة المذهب عند الناس، ومنها: ما وقع فيه سهو من ناقله، ومنها: ما حُفِظَ بعضه ونُسِيَ بعضه...»[1].

ولم يسع المفيد في تصحيح الاعتقاد، وعلى خلاف عادته إلاّ موافقة الصدوق فيما قاله، وإن أضاف إليه إضافة هي محل إشكال، كما سلف.

* * *

(1) مصنفات الشيخ المفيد ج5 ص115

وفي الختام

كانت هذه بعض المفاهيم المتشــكّلة خارج الفضاء الديني والتي تم إلباســها لبوساً دينياً، إما جهلاً وبحسن نية، وإما خبثاً وعن سوء نية، وعلى التقديرين، فإنّ المسؤولية الشرعية أمْلت علينا ـ بمقدار فهمنا لنصوص الدين ومقاصده ـ أن نبذل الجهد في سبيل تنزيه ساحة الدين من تبعات هذه المفاهيم والعادات وتحريره من أوزارها، لأنّ الدين ـ باعتباره رســالة إيمان وعمل صالح ـ إنما يتوسّــل إلى بلوغ أهدافه النبيلة الأســاليب النظيفة ولا يقرّ الأساليب الملتوية، ويعتمد الصدق والشفافية لا الخداع والتمويه.

وإنّي لأستميح القارئ الكريم عذراً على ما قد يجده من قسوة في نقدي لمثل هذه الأفــكار المــزوّرة والعادات البالية، فتلك غضبة مكلوم ونفثــة مصدوم هالَهُ أن يرى أمّتــه لا تزال مَرْتَعــاً خصباً لتلك الأفكار المعطِّلة للطاقات والمفاهيم المعيقة لتطوّر الإنســان، وذلك على الرغم من مرور أربعة عشــر قرناً على بعثة رسولنا الكريم ﷺ، برسالته الخاتمة التي نصّت على تكريم الإنسان وأعْلت من مكانة العقل، ورفضت الاتجار بالدين ، وحاربت كلّ أشكال الدّجل والتضليل والتجهيل.

أسأل الله العليّ القدير أن يُلهمنا الخير والعمل به وأن يبصّرنا في ديننا ويفقّهنا في شــريعته وأن يســدّد خطانــا ويوفّقنا لنصــرة الحقّ وإعــزازه وانتقــاص الباطل وإذلاله وحياطة الإسلام . إنّه ولي التوفيق.

ملحق

يقول ول ديورانت في موسوعته الشهيرة «قصة الحضارة»[1]:

وإذا أردنا أن نلخّص الآن العلم والتربية والفلسفة في غرب أوروبا إبان القرنين الرابع عشر والخامس عشر، فيجب أن نتذكّر أنّ الدراسات العقلية كان عليها أن تحارب من أجل الحصول على التربية والهواء في غابة من الخرافة والتعصّب والخوف. وبين أحداث القحط والطواعين والحروب، وفي الفوضى الضاربة على البابوية الشاردة والمنقسمة على نفسها بحث الرجال والنساء في القوى الخفية عن بعض التفاسير لما ينزل بالإنسانية من شقاء خفيّ وعن قوّة سحرية ما تتحكّم في الأحداث، وعن ضرب من الفرار الصوفي من الواقع المرير، وسارت حياة العقل متعثّرة في وسط من العرافة والسحرة واستحضار الأرواح وقراءة الكفّ وفراسة الدماغ والاستنباء بالعدد والعيافة والطيرة والتنبؤ وتفسير الأحلام وطوالع النجوم والتحويل الكيميائي للمواد والعلاج بالخوارق وللقوى الخفية في الحيوان والمعدن والنبات. ولا تزال هذه الأعاجيب حيّة في أعطافنا اليوم. وتظفر هذه أو تلك منها بالولاء الصريح أو الخفيّ من كلّ واحد منّا تقريباً ولكن تأثيرها الحالي في أوروبا اليوم أقلّ بكثير من سلطانها في العصور الوسطى..

ولم تُدرس النجوم من أجل هداية السفن أو تحديد المواسم الدينية

(1) قصة الحضارة ج23 ص113ـ121.

فحسب وإنّما دُرِست من أجل التنبّؤ بما يقع على الأرض من أحداث وما يُخبّأ للأشخاص من مصير. ويبدو أنّ التأثير النافذ للمناخ والفصول وعلاقة المدّ والجزر بالقمر والتوقيت القمري للطمث عند المرأة واعتماد الزراعة على أحوال السماء وكيفياتها، إنّما تبرّر مزاعم التنجيم بأنّ سماء اليوم تكشف عن أحداث الغد. وكانت أمثال هذه التنبؤات تُنشر بانتظام (كما هو الحال الآن) وتبلغ جمهوراً كبيراً متعطّشاً لها. ولم يكن الأمراء يجسرون على القيام بحملة أو واقعة أو رحلة أو تشييد بناء إلا إذا حصلوا على تأكيد من المنجّمين بأنّ النجوم في أوضاع ملائمة لهذه الأغراض. ولقد حرص هنري الخامس ملك إنجلترا على الاحتفاظ بإسطرلاب ليرسم خريطة السماء، ولما جاء زوجته المخاض قرأ بنفسه طالع الطفل وكان بلاط متياس كورفينوس الذي يضم صفوة المثقفين يرحب بالمنجّمين ترحيبه بعلماء الإنسانيات.

واعتقد الناس أنّ الملائكة تهدي النجوم، وأنّ الهواء يزخر بالأرواح الخفية، بعضها من الجنّة وبعضها من الجحيم. وسكنت العفاريت كلّ مكان وبخاصة مخدع الإنسان، وينسب إليها بعض الرجال ما يسلب منهم بالليل كما نسب إليها بعض النساء ما يصيبهن في غير أوانه، وأجمع علماء الدين على أنّ أمثال تلك الخطيات الخبيثات لهنّ وجود حقيقي ويستطيع كلّ امرئ ساذج في كلّ منعطف وكلّ لحظة أن يخرج من عالم الحسّ إلى مملكة من الكائنات والقوى المسحورة. ولكلّ شيء طبيعي صفات خارقة. وكانت كتب السحر من أرْوَج الكتب في ذلك العصر. ولقد عُذّب أسقف كاهورز وجُلِد وأُلقي به في المحرقة (1317) بعد أن اعترف بأنّه أحرق تمثالاً من الشمع للبابا يوحنا الثاني والعشرين آملاً أن يلقى الأصل مصير الشمع، كما وعد بذلك فنّ السحر. واعتقد الناس أن فطير القربان بتقديس القسيس ينزف دم المسيح إذا خدش.

وخبت شهرة الكيماويين، ولكنهم استمروا في أبحاثهم الأمينة وخدعهم البراقة على السواء وفي الوقت الذي أنكرتهم فيه المراسيم الملكية والبابوية فقد أقنعوا بعض الملوك بأنّ الكيمياء قد تفعم الكنوز متى نضبت. وكان السذج يبتلعون «الذهب المذاب» الذي أكّد لهم أنّه يشفي كلّ شيء إلا الغفلة (ولا يزال المرضى والأطباء يتعاطون الذهب في علاج داء المفاصل)..

ونافس علم الطب في كلّ خطوة من خطواته، التنجيم وعلوم الدين والدجل. ونسب الأطباء تقريباً تشخيص مرض من الأمراض إلى البرج الذي وُلد أو مرض فيه المريض، وهكذا كتب الجراح العظيم جي ده شولياك (1363): «إذا جُرح امرؤ في عنقه والقمر في برج الثور، فالإصابة خطيرة» ومن أقدم الوثائق المطبوعة، تقويم نشر في منيز (1462) يبيّن أحسن الأوقات من ناحية طوالع النجوم لفصد الدم. ونسبت الأوبئة بين جمهرة الناس إلى اجتماع سيئ الطالع بين النجوم. وأرجح ملايين المسيحيين، الشفاء إلى العقيدة وربما كان ذلك لخيبة أملهم في الطب. وذهب آلاف إلى ملوك فرنسا وإنجلترا يستشفون من الدرن الخنزيري بلمسة ملكية ويبدو أنّ هذه العادة قد بدأت بلويس التاسع الذي أدّت قداسته إلى الاعتقاد بقدرته على عمل المعجزات. وظنّ الناس أنّ قوّته، قد انتقلت منه إلى خلفائه، كما انتقلت عن طريق إيزابلا أميرة فالوا، وهي أم إدوارد الثالث، إلى ملوك إنجلترا. وحجّ آلاف أكثر إلى أضرحة تشفي المرض؛ وحوّلوا بعض القديسين إلى أطباء متخصّصين، وهكذا اكتظّت كنيسة القديس فينوس بالمصابين بداء الرقص الزنجي، إذ ساد الاعتقاد بأنّ هذا القديس متخصّص في علاج هذا المرض وأصبح قبر بييرده لكسمبورج، وهو كاردينال مات في الثانية عشرة من عمره بسبب غلوائه في الزهد، مزاراً محبّباً، ونسب شفاء ألف وتسعمائة وأربعة وستين شخصاً إلى قدرة عظامه السحرية، وذلك في خلال خمسة عشر

شـهراً من وفاته. وراجت صناعة الدجّالين، ولكن القانون بدأ يقاومهم. ففي عام 1382 حكـم على روجـر كليرك، الذي ادّعى علاج المرضى بالرقيّ، أن يسـير في شوارع لندن راكباً وقد علقت المباول حول عنقه.

واعتقد معظم الأوربيين في السحر، أو بعبارة أخرى، في قوة بعض الأشخاص علـى التحكّم في الأرواح الشـريرة والحصول على معاونتهـا. لقد كانت القرون المظلمة متنوّرة نسـبياً في هـذه الناحية. ولقد أنكر القديسـان بونيفاس وأجوبارد الاعتقاد في السحر باعتباره ذنباً وعملاً يوجب السخرية، وجعله شارلمان جريمة يُعاقَب مقترفها بالإعدام وكان يشنق كلّ شخص يُتّهم بصناعة السحر، وحرم البابا جريجـوري السـابع هلديبراند، على محكمـة التفتيش، أن تحاكم السـحرة على أنّهم السبب في العواصف والطواعين ولكن تأكيد الوعاظ لحقيقة جهنّم ومكائد إبليس أذكى الاعتقاد الشـعبي في وجود الشـيطان وشـرّه في كلّ مكان أو وجود أحد أعوانه، وكم من عقل مريض أو نفس يائسة اعتصمت بفكرة استحضار أمثال هذه الشـياطين لمعاونتها. واتّهم بالسّحر أنواع شتّى من الناس، يدخل فيهم البابا بونيفاس الثامن. ولقد شُنق الرجل الأرستقراطي أنجراند ده ماريني بتهمة السحر عام 1315، وأمر البابا جون الثاني والعشـرون عام 1317 بقتل عدد من الأشـخاص غيـر المعروفيـن، لأنهـم دبّروا اغتياله مسـتعينين بالشـياطين. وأنكر جـون مراراً الالتجاء إلى الشـياطين وأمر باضطهاد من يقترفه، وفرض العقوبات عليه، ولكن الناس فسّـروا مراسـيمه بأنّها تؤيّد اعتقادهم في وجود القوى الشـيطانية وإمكان الانتفاع بها. وتضاعف الاتهام بالسحر بعد عام 1320، وشُنق كثير من المتّهمين أو ألقي بهم في المحرقة. وساد في فرنسا الرأي القائل بأنّ شارل السادس قد أُصيب بالجنون بوسـائل سحرية، واستخدم سـاحران لإعادة العقل إليه، فلما أخفقا جُزَّ رأساهما (1397).

وفي عام 1397 أصدرت كلية الدين بجامعة باريس، ثماني وعشرين مقالة تحرم السحر، وإن اعترفت بقدرته بين حين وآخر. وعدّ قاضي القضاة جرسون أن من الهرطقة أن يناقش المرء وجود الشياطين أو نشاطها.

أما الكهانة فهي ممارسة السحر بوساطة أشخاص نسبوا إلى عبادة إبليس باعتباره كبير الشياطين الذين يعملون على استخدامها في اجتماعات ليلية أو سبتية. ويذهب الاعتقاد الشعبي إلى أن السحرة، وأغلبيتهم من النساء يزودون بقوى خارقة في مقابل عبادتهم لإبليس. وانتدابهم على هذا الوجه يجعلهم يسيطرون على النواميس الطبيعية، ويجلبون النحس أو الموت لمن يريدون. وأيّد علماء أمثال أراومس وتوماس مور وجود الكهانة في الواقع، وشك فيها بعض القسس في كلونيا، وأيدت وجودها جامعة كلونيا. وزعم معظم رجال الكنيسة ـ ويوافقهم في ذلك بعض المؤرخين من غير رجال الدين إلى حدٍّ ما ـ أن الاجتماعات السرية بالليل إنما هي تعلات لعلاقات جنسية مختلطة ولتحريض الشباب على الفسق، واعترف بعض السحرة اعترافاً مزعوماً أو بالأعمال الشريرة التي أُسندت إليهم، وذلك إما بوساطة وهم مخبول، وإما للتخلص من التعذيب، ولعل هؤلاء السحرة الشعبيين قد قاموا بما يشبه التحذير النهائي لمسيحية مثقلة، وبنزعة ترفيهية من ناحية ومتمردة من ناحية أخرى لعبادة إبليس باعتباره العدو القوي لإله يحكم على كثير من المباهج بالكبت ويلقى بكثير من الأرواح في الجحيم، وقد تذكر هذه الشعائر الخفية وتؤكد من جديد العقائد في الأعياد الوثنية لآلهة الأرض والحقل والغابة الخاصة بالتناسل والإخصاب أمثال باخوس وبريابوس وسيريس دفلورا.

واجتمعت جهود الأوساط المدنية والدينية على قمع ما رأوه أكبر فساد وكفر. وانتدب عدد من البابوات ـ في الأعوام 1374 و1409 و1447 و1451 وبخاصة البابا

إنوسنت الثامن عام 1484 ـ عملاء في محكمة التفتيش للتصرف مع السحرة باعتبارهم هراطقة منبوذين، تصيب جرائمهم ووسائلهم الثمرات والأرحام بالأذى، وقد تحول مزاعمهم جماعات بأسرها إلى الشيطنة واعتمد البابوات اعتماداً حرفياً على آية في سفر الخروج (الإصحاح 22: الآية 18) «لن تترك ساحرة تعيش». ومع ذلك فإن المجالس الكنسية قبل سنة 1446 كانت تكتفي بالعقوبات المعتدلة إلا إذا كان المذنب السابق المعفو عنه قد عاد إلى سابق إجرامه. ولقد أحرقت محكمة التفتيش عام 1446، عدداً من السحرة في هيلدلبرج، وأحرقت عام 1460 اثني عشر رجلاً وامرأة في أراس، وأطلق عليهم الفودوا كما أطلق على الهراطقة (waldenses) وقام السحرة في فرنسا برحلة عبر الأطلنطي حتى أطلقت كلمة فودوويزم voodooism على سحر الزنوج في المستعمرات الفرنسية في أميركا. وفزع جاكوب سبرنجر قاضي محكمة التفتيش الدومينيكي فزعاً شديداً من انتشار السحر فأصدر عام 1487 دليلاً رسمياً لمطاردة السحرة عنوانه: «مطرقة السحرة». وقدم مكسميليان الأول وكان إذ ذاك ملك الرومان لهذا الدليل برسالة تقريظ قال فيها أعظم أثر هائل ضد الخرافة أنتجه العالم. وقال سبرنجر إن هؤلاء النسوة الشريرات بتقليب خميرة شيطانية في قدر أو بوسائل أخرى، يستطعن إحضار أسراب من الجراد والديدان لتلتهم محصولاً كاملاً، وهن يستطعن أن يصبن الرجال بالعقم ويجعلن النساء عقيمات، ويغضن لبن المرضع أو يجهضن الحامل، ويستطعن بنظرة واحدة فقط أن يجلبن الحب أو الكراهية، المرض أو الوفاة. ويخطف بعضهن الأطفال ويشوينهم ويأكلنهم. ويستطعن رؤية الأشياء عن بعد ويتنبأن بالجو، وفي إمكانهن أن يحولن أنفسهن أو غيرهن إلى حيوانات، وختم بحثه بقوله إن ذلك لأنَّ النساء أخفّ رؤوساً وأكثر شهوة من الرجال، وأضاف أنهن، إلى هذا كلّه، وسائل محبوبة دائمة لإبليس. ولقد أحرق ثماني

وأربعين منهن في مدى خمس سنوات. ومنذ عهده، زاد هجوم رجال الدين على صناعة السحر حتى بلغ أوجه في القرن السادس عشر، في كنف الكاثوليك والبروتستانت على السواء، وبهذا الضرب من العنف الهائل تفوّقت الأزمنة الحديثة، على العصور الوسطى. وفاخر أحد موظفي محكمة التفتيش عام 1554، بأن محكمة التفتيش، قد أحرقت ثلاثين ألفاً من السحرة على الأقل، وإذا تركوا بلا عقاب فقد ينزلن الخراب بالعالم كله.

ولقد أُلّفت كتب كثيرة في هذا العصر لمحاربة الخرافات وتحتوي كلها على خرافات. ووجه أجوستينو ترينفو إلى البابا كلمنت الخامس، رسالة ينصحه أن يحرم السحر الخفي ولكن ترينفو رأى أن الطبيب لا يغتفر له أن يجري فصاداً في مراحل معينة من أوجه القمر. ووجه البابا جون الثاني والعشرون ضربات قاسية للكيمياء (1317) والسحر (1337)، ونعى ما ظنه انتشاراً متزايداً لتقديم القرابين إلى الشياطين، وأخذ العهود على إبليس وصناعة التماثيل والخواتم والأمزجة للأغراض السحرية، وأصدر قراراً تلقائياً بالحرمان ضد جميع الذين يمارسون هذه القوانين، ولكنه أضمر اعتقاداً في قدرتها.

وكان نيقولا أرزم هو الخصم العنيد للتنجيم في ذلك العصر، وقد توفي وهو أسقف ليزيوه عام 1382. وسخر من المنجمين، الذين لا يستطيعون تحديد جنس الطفل قبل ولادته وإن زعموا أنهم يستطيعون التنبؤ بمصيره على الأرض بعد ولادته، وقال أرزم إنّ مثل هذه الطوالع حكايات يسردها الزوجات العجائز وكتب مردّداً عنوان شيشرون وجهده قبل ذلك بأربعة عشر قرناً عن: «قراءة الغيب» في الرد على مزاعم العرافين ومفسري الأحلام وأمثالهم. ولقد سلّم وسط شكه في العلوم الخفية بصفة عامة، بأن الأحداث يمكن أن تفسر بأنها من عمل الشياطين أو الملائكة. وقبل فكرة «عين الحسود». وظن أن

المجـرم يعتم المرآة بنظره فيها. وأن نظرة الوشـق قد تخترق الحائط. واعترف بالمعجـزات التـي في الكتاب المقـدس، ولكنه رفض التفسـيرات الخارقة إذا كانـت العوامـل الطبيعيـة تكفي للتفسـير وقـال نيقـولا: إن كثيرين مـن الناس يصدقون السـحر لأنهم يفتقـرون إلى معرفة العلل والتطـورات الطبيعية. وهم يقبلون بالسماع ما لم يروه، ولذلك قد تصبح أسطورة ـ مثل ساحر يتسلق حبلاً ألقى به في الهواء ـ عقيدة شائعة (وهذه هي أول رواية تذكر فيها أسطورة تسلق الحبـل) واحتـج أرزم تبعاً لذلك بأن انتشـار عقيدة ما ليس دليـلاً على صدقها بـل إذا شـاهد كثير من الناس حادثـة تناقض تجربتنا العاديـة للطبيعة فيجب أن نتردد في تصديقهم. يضاف إلى ذلك أن الحواس من السهل خداعها فإن ألوان الأجسـام وأشكالها وأصواتها تختلف تبعاً لمسـافة أعضاء الحواس وأضوائها وحالاتها، والجسـم وهو سـاكن قـد يبدو متحـرّكاً، والتحرّك قد يبدو سـاكناً، وتبـدو قطعـة النقود الموضوعة في قاع قنينة مملـوءة بالماء، أبعد منها في قنينة فارغة. ويجب أن تفسّـر الأحاسـيس بالفعل، وهذا أيضاً عرضة للخطأ. ويقول أرزم، إنَّ خـدع الحـواس والفعل تفسّـر كثيراً مـن الأعاجيب التي تنسـب إلى القوى الخارقة أو السحرية.

وعلـى الرغـم مـن هذا التقـدّم الجريء نحـو الـروح العلمي، فـإنّ الخرافات القديمة بقيت أو عدّلت أشـكالها فحسـب. ولـم تكن مقصورة على الدهماء فقد دفـع إدوارد الثالث ملك مبلغاً باهظاً من المـال للحصول على قارورة، كان على يقيـن من أنّها مـن مخلّفات القديس بطرس وعرضت على شـارل الخامس ملك فرنسـا في سانت شـابل قارورة، قيل إنّها تحوي بعض دمّ المسيح وسأل حكماءه وعلمـاء الديـن عنده عـن صحّتها، فـردّوا متحفّظيـن بالإيجاب. وفـي هذا الجو جاهدت التربية والعلم والطب والفلسفة لتنمو.

المصادر والمراجع

1ـ القرآن الكريم.

2ـ ابن سينا، الحسين بن عبد الله، (370ـ 427هـ)، الإشارات والتنبيهات، تحقيق: الدكتور سليمان دينا، دار المعارف، القاهرة ـ مصر، لا.ط، 1968م، ج4.

3ـ الأنصاري، الشيخ مرتضى،(ت1281هـ)، المكاسب المحرمة، تحقيق: لجنة تراث الشيخ الأعظم، قم ـ إيران، ط1، 1415هـ.

4ـ ابن الأثير،المبارك بن محمد الجزري، (ت606هـ)، النهاية في غريب الحديث، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، قم ـ إيران، ط4، 1364هـ.ش.

5ـ ابنا بسطام، عبد الله والحسين بن سابور الزيات النيسابوري، طب الأئمة، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط1، 1965م.

6ـ الإحسائي، ابن جمهور، عوالي اللآلي، تحقيق: الشيخ مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء، قم ـ إيران، ط1، 1983م.

7ـ ابن حنبل، الإمام أحمد، مسند أحمد، دار صادر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت.

8ـ أبو رية، الشيخ محمود، شيخ المضيرة أبو هريرة، دار الذخائر للمطبوعات، قم ـ إيران، ط1، 1368 هـ. ش.

9ـ الأصفهاني، علي بن الحسين الأموي المعروف بأبي الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط1، 1965م.

10ـ الأسمر، راجي، إصابة العين، حقيقتها، الوقاية منها، علاجها، جروس برس،

طرابلس ـ لبنان، لا.ط، لا.ت.
11ـ ابـن طـاووس، علي بن موسـى، (ت 664)، الدروع الواقية، مؤسسـة آل البيت لاحياء التراث، قم ـ إيران، ط1، 1414هـ.
12ـ ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، (ت275هـ)، سـنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لا.ط، لا.ت.
13ـ ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم ـ إيران، 1405هـ.
14ـ أمين، أحمد، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، ط10، لا.ت.
15ـ البحراني، الشـيخ يوسـف، (ت 1186هـ)، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ت.
16ـ البحراني نفسه، الكشكول ،مكتبة نينوى، طهران ـ إيران، لا.ط، لا.ت.
17ـ البخـاري، محمد بن إسـماعيل، (ت 256هـ)، صحيح البخـاري، دار الفكر، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1981م.
18ـ برنس، موسى، الخط الأحمر، الناشر: مؤلفون، لبنان 1983م.
19ـ البرقـي، أحمد بن محمد بن خالد، (ت 374هـ)، المحاسـن، تصحيح وتعليق: السـيد جلال الدين الحسيني، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، لا.ط، 1370هـ.
20ـ البيهقي، أحمد ابن الحسين بن علي، (ت458هـ)، السنن الكبرى، دار الفكر.
21ـ الترمذي، محمد بن عيسـى، (ت279هـ)، سـنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشـر، بيروت ـ لبنان، ط2، 1983م.
22ـ التنكابنـي، محمـد بن سـليمان، قصـص العلماء، ترجمة: الشـيخ مالـك وهبي، ذوي القربى، قم ـ إيران، ط2، 1429هـ.
23ـ التوحيدي، محمد علي، مصباح الفقاهة، تقريراً لأبحاث السـيد أبي القاسـم الخوئي، مكتبة الداوري، قم ـ إيران، ط1، لا، ت.
24ـ الجرجاني، الشـريف علي ابن محمد، (ت812هـ)، شرح المواقف، الشريف الرضي،

قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

25ـ حتي، الدكتور فيليب، موجز تاريخ الشرق الأدنى.

26ـ الحر العاملي، محمد بن الحسن، (ت 1104هـ)، وسائل الشيعة، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ـ إيران، ط2، 1404هـ.

27ـ الحر العاملي، الفصول المهمة في أصول الأئمّة (عليهم السّلام)، بصيرتي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

28ـ الحراني، الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة(القرن الهجري الرابع)، تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، ط2، 1402هـ.

29ـ الحوالي، الشيخ الدكتور سفر، منهج الأشاعرة في العقيدة.

30ـ الخشن، حسين، من حقوق الإنسان في الإسلام،دار المحجة البيضاء، بيروت ـ لبنان، ط2، 2007م.

31ـ الخشن، حسين، الشريعة تواكب الحياة، دار الهادي، بيروت ـ لبنان، ط1، 2004م.

32ـ الخوئي، السيد أبو القاسم، صراط النجاة، (استفتاءات)، جمع: الشيخ موسى عاصي، دفتر نشر بركزيده، قم ـ إيران، ط1، 1416هـ.

33ـ الدارمي، عبد الله بن بهران، (ت255هـ)، سنن الدارمي، مطبعة الاعتدال، دمشق، 1349هـ.

34ـ الدميري، محمد بن موسى، (742 ـ 808هـ)، حياة الحيوان الكبرى، انتشارات ناصر خسرو، طهران ـ إيران، ط3، 1368.

35ـ ديورانت، ول وايرل، قصة الحضارة، دار الجيل، بيروت ـ لبنان.

36ـ الرازي، محمد بن عمر المعروف بالفخر الرازي، (ت 606هـ)، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط3، لا.ت.

37ـ شلتوت، محمود، (شيخ الأزهر)، الفتاوي، دار الشروق، القاهرة، ط15، 1988م.

38ـ الشـوكاني، محمد بن علي، (ت1255هـ)،نيل الأوطار من أحاديث سـيد الأخيار، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، 1973م.

39ـ الشـيرازي، صـدر الدين محمـد، المعروف بصدر المتألهيـن، (ت 1050هـ)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، ط2، 1981م.

40ـ الصـدوق، الشـيخ محمـد بن علي بن الحسـين بن بابويه (ت 381هـ)، من لا يحضره الفقيه، تحقيق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

41ـ الصدوق، علل الشرايع، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف ـ العراق، لا.ط، 1966م.

42ـ الصدوق، الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، 1403هـ.

43ـ الصدوق، التوحيد، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

44ـ الصدوق، الأمالي، مؤسسة البعثة، قم ـ إيران، ط1، 1417.

45ـ الصدوق، الاعتقادات في دين الإمامية، تحقيق: عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان،ط2، 1993م.

46ـ الطبرسي، أحمد بن علي، (القرن الهجري السّادس)، الاحتجاج، دار النعمان، النجف الأشرف، لا . ط، 1966م.

47ـ الطباطبائـي، السـيد محمـد حسـين ،الميـزان فـي تفسـير القـرآن، مؤسسـة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، ط2، 1972م.

48ـ الطبرسي، الفضل بن الحسن، (القرن الهجري السّادس) تفسير مجمع البيان، مؤسسة الأعلمي، بيروت ـ لبنان، ط1، 1995م.

49ـ الطوسي، محمد بن الحسن، المعروف بالشيخ الطوسي، (ت 460هـ)، التبيان، مكتب الإعلام الإسلامي، قم ـ إيران، ط1، 1409هـ.

50ـ الطوسـي، محمد بن الحسـن، مصباح المتهجد، مؤسسة فقه الشـيعة، بيروت ـ لبنان، ط1، 1991م.

51ـ الطوسي، تهذيب الأحكام، تحقيق: السيد حسن الخرسان، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ط3، 1364هـ.

52ـ الطهراني، آغا بزرك الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ط2، لا.ت.

53ـ العجلوني، إسماعيل بن محمد، (ت1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط2، 1998م.

54ـ علي، جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، الشريف الرضي، قم ـ إيران، ط1، 1380 هـ.ش.

55ـ فضل الله، السيد محمد حسين، تأملات في آفاق الإمام موسى الكاظم، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ـ لبنان، لا.ط، لا.ت.

56ـ كاشف الغطاء، الشيخ جعفر (ت 1228هـ)، كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، تحقيق: مكتب الإعلام الإسلامي، مكتب الإعلام الإسلامي، مشهد ـ إيران، ط1، 1422هـ.

57ـ الكليني، محمد بن يعقوب (ت 329)، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الكتب الإسلامية، طهران ـ إيران، ط5، 1363هـ.

58ـ المتقي الهندي، علاء الدين علي بن حسام الدين، (888 ـ 975)، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، تحقيق: بكري حيَّاني وصفوة السّقا، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط5، 1983م.

59ـ المجلسي، محمد باقر (ت 1111هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، مؤسسة الوفاء، بيروت ـ لبنان، ط2، 1983م.

60ـ المدائني، عبد الحميد بن أبي الحديد (ت 656هـ)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط1، 1959م.

61ـ مطهري، الشهيد مرتضى، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، ترجمة: عمار أبو رغيف،

قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

62ـ مطهري، التجديد والاجتهاد في الإسلام، دار الأضواء، بيروت ـ لبنان، ط1، 1420هـ.

63ـ المغربي، النعمان بن محمد بن منصور التميمي المعروف بالقاضي نعمان المصري، دعائم الإسلام، تحقيق: آصف فيضي، دار المعارف، مصرـ القاهرة، ط2.

64ـ مغنية، الشيخ محمد جواد، التفسير الكاشف، دار الكتاب الإسلامي، قم ـ إيران، ط3، 2005م.

65ـ المفيد، الشيخ محمد بن محمد النعمان (ت 413هـ)، تصحيح اعتقادات الإمامية، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، 1993م.

66ـ الموسوي، محمد بن الحسين بن موسى المعروف بالشريف الرضي(ت406هـ) ، نهج البلاغة، دار الذخائر، قم، إيران، ط1، 1412هـ.

67ـ الموسوي، المجازات النبوية، تحقيق: طه محمد الزيني، بصيرتي، قم ـ إيران، لا.ط، لا.ت.

68ـ النووي، يحيى بن شرف، (ت676هـ)، شرح مسلم، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1978م.

69ـ النيسابوري، الحاكم، (ت405هـ) المستدرك على الصحيحين، دار المعرفة، بيروت لبنان، لا.ط، لا.ت.

70ـ النيسابوري، أحمد بن محمد بن إبراهيم الميداني، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار الجيل، بيروت ـ لبنان، ط2، 1987م.

71ـ الهيثمي، علي بن أبي بكر، (ت587هـ)، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، لا.ط، 1988م.

* * *

المحتويات



نبذة عن المؤلف

الشيخ حسين أحمد الخشن

* مواليد سحمر ـ البقاع الغربي ـ لبنان 15 / 11 / 1966 .
* التحق بالحوزة العلمية في لبنان منذ 1983 إلى 1987 .
* التحق بالحوزة العلميّة في قم منذ عام 1987 إلى 2000م .
* مدير دائرة الحوزات في مكتب المرجع الرّاحل السيد محمد حسين فضل الله .
* أستاذ الدراسات العليا في مادتي الفقه والأصول في المعهد الشرعي الإسلامي في بيروت .

* صدر له العديد من المؤلفات ، منها :

1 ـ الإسلام والعنف . . قراءة في ظاهرة التكفير . (طبعة ثانية) .
2 ـ الإسلام والبيئة . . خطوات نحو فقه بيئي . (طبعة ثانية) .
3 ـ في فقه السلامة الصحية . . التدخين نموذجاً . (طبعة ثانية) .
4 ـ فقه القضاء 1 و2 تقريراً لدروس المرجع الراحل السيد فضل الله .
5 ـ الشريعة تواكب الحياة .
6 ـ من حقوق الإنسان في الإسلام . (طبعة ثانية) .
7 ـ حقوق الطفل في الإسلام .
8 ـ عاشوراء . . قراءة في المفاهيم وأساليب الإحياء .
9 ـ الحر العاملي . . موسوعة الحديث والفقه والأدب .
10 ـ حكم دخول غير المسلمين إلى المساجد . (دراسة فقهية) .
11 ـ مشغرة في التاريخ .
12 ـ علامات الظهور .
13 ـ النجاة ـ دراسة في مفهوم "الفرقة الناجية" .
14 ـ أصول الاجتهاد الكلامي (تحت الطبع) .
15 ـ الزهراء القدوة ـ للسيد فضل الله إعداداً و تنسيقاً .
16 ـ العقائد القرآنية ـ للسيد فضل الله إعداداً و تنسيقاً (تحت الطبع) .
17 ـ له عشرات المقالات و الأبحاث و المحاضرات و الندوات و اللقاءات في شتى العلوم المعارف الإسلامية و الاجتماعية و الثقافية .
18 ـ شارك في العديد من المؤتمرات في لبنان و كندا و مصر و البحرين و الكويت و السعودية .
19 ـ عضو هيئة أمناء مؤسسات المرجع الراحل السيد فضل الله .